رتق

باسمه تعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۳۴۲۸۷

رده‌بندی دیویی: ۱۳۱۹ ر ۵۷۶ خ ۲۹۷/۴۴

سرشناسه: خشکباری رشتی، محمدعلی بن جعفر، - ۱۳۲۰؟ ق

عنوان قراردادی:

عنوان: رسائل شامل تناسخ و تفاسخ و تماسخ و تراسخ به ضمیمه ←

کاتب:

تاریخ کتابت:

محل نشر: [بی جا] ناشر: [بی نا] تاریخ نشر: ۱۳۱۹ ق

صفحه شمار: ۲۷۲ ص مصور☐ درسی☐ گراور یا افست☐

زبان: فارسی ابعاد: ۲۶×۱۶/۸ نوع خط: نسخ

روش تهیه: وقفی☐ اهدایی☐ خریداری☐ ارسالی☑

توضیحات: ارسالی از نذورات تاریخ ثبت: اردیبهشت ۱۳۸۴

یادداشتها: ۱. این رسائل شامل تناسخ و تفاسخ و تماسخ و تراسخ است. ۲. شرح ضمائم: مرقات الصعود لاهل العزم والشهود/ للمؤلف

موضوع(ها): ۱. تناسخ. ۲. شعر مذهبی - قرن ۱۳ ق. ۳. شعر فارسی - قرن ۱۳ ق.

شناسه(های) افزوده: الف. عنوان

فهرستنگار: اسدزاده تاریخ فهرستنگاری: مهر ۸۸

تا سحر با سهیل و پروین بجای طاز ما یعنی الدین مسامره میسنمودم دوستانم
بعیادت آمده میگفتند برادر بیماری ورنگت گواهی میدهد که چیزی در
داری مرضت مزمن است اما هنوز علاج آن ممکن بحال میقت
اهمال مکن آخر چه کم از فکر بکری مداوا و چاره ترتیب جلابی بیستان
و عنابی شیرخشت و ترنجبینی شکر و گزنگبینی دستهارا روی هم
گذاشته بیکار نشسته ودر آمده شدرا بر روی خود بسته آدمی و دست
و پا داری و خویش را جسد و زنده ها و جاندارها میشماری برخیز برخیز
زین وادی هولناک بگریز و گرنه بمیری و راه جهان دیگر میگیری اینها
همه بی کم و کاست درست و راست اما بگوئید چکنم و خود را بکدام در زنم
...

حالا که گفتم این یک کلمه را هم بشنوید ایم و زیاده دور اندیشی نمائیم در دیگرم
که بیشتر بقاعده امید داشت و باری فوق طاقت بدوشم میگذاشت اینکه
عوانی معترض و نادانی مبغض برای سر دگردنم دمی از زمهیر
عاریه و کرایه میکرد و بجادوئی فسونی می آورد که فلانی این حرفها را
برای چه میزنی و چرا بجهت وقت خود را تلف میکنی بیهوده مروکه بجائی
نخواهی رسید و از درخت نارون و بید گل نخواهی چید

این خرقهٔ صد پاره ما دوختنی نیست
چون زرق در آن هست بجز سوختنی نیست

و من هرچند اهل نومیدی نیم و در جائی که لفظ نمیشود ممکن نیست پای آید
و شد دارد آنی نمانم نفسی یکبار چه یخ میشدم و برای آنکه بکلی نیستم
زانو مثل استون زیر زنخ میزدم از دوات و قلم کناره مینمودم و خفت

تا سحر با سهیل و پروین بجای ملازمان محی الدین مسامره مینمودم دوستانم
بعیادت آمده میگفتند برادر بیماری و رنگت گواهی میدهد که چیزی در
داری مرضت مزمن است اما هنوز علاج آن ممکن بحال مثقت
اهمال مکن آخر چه کم از فکر بکری مداوا و چاره ترتیب جلای پستان
و عنابی شیرخشت و ترنجبینی شکر و گزانگبینی دستها را روی هم
گذاشته بیکار نشسته و در آمد و شد را بر روی خود بسته آدمی و دست
و پا داری و خویش را جسم و زنده ها و جاندارها میشماری برخیز برخیز
زین وادی هولناک بگریز و گرنه بمیری و راه جهان دیگر میگیری اینها
همه بی کلم و کاست درست و راست اما بگوئید چکنم و خود را کدام در زنم
[illegible]

حالا که گفتم این یک کلمه را هم بیفزایم و زیاده دور اندیشی ننمایم در دو کرم
که بیشتر بقاعده وامیداشت و باری فوق طاقت بدوشم میگذاشت اینکه
عوانی معترض و نادانی متعض برای سر درگردنم دمی از زمهریر
عاریه و کرایه میکرد و بجادوئی فسونی می آورد که فلانی این حرفها را
برای چه میزنی و چرا بیجهت وقت خود را تلف میکنی بیهوده مرو که بجائی
نخواهی رسید و از درخت نارون و بید گل نخواهی چید
این خرقه صد پاره ما دوختنی نیست — چون زرق در آن هست بجز سوختنی نیست
و من هر چند اهل نومیدی نیم و در جائی که لفظ نمیشود ممکن نیست پای آید
و شد دارد آنی نمانم و فقط یکبار چیخ میشدم و برای آنکه یکلی نیستم
زانو مثل استوانه زنخ میزدم از دوات و قلم کناره مینمودم و جفت

روحی فداه عرض میشود مرحمت فرمودید این چهار مقام

مشهور

را که عبارت از تناسخ

تفاسخ تماسخ تراسخ باشد بیان

و مرتبه هر یک را بیان اهل شرع و بیان اهل

عرفان صحت و بطلان هر یک را مفصلاً بیان فرمایید

که عین عنایت است همچنین حضرات عرفا که قائل

بوحدت وجودند چگونه جواب این را

واحد میدهند شبهه ایشان مخصوص

مطلب

با جواب ایشان بر جواب شرع و عقل و وجه تفصیل مرقوم فرمایند که محل حاجت است

بسم الله الرحمن الرحیم

اقول اما تناسخ در اصطلاح حکما و متکلمین عبارتست از انتقال نفس ناطقه بعد از موت از بدن به بدن دیگر انسان و تماسخ عبارتست از انتقال نفس به بدن حیوان دیگر غیر انسان و تفاسخ در نزد ایشان معتبر است از منتقل شدن نفس بجسم نباتی و تراسخ یعنی انتقال یافتن نفس انسانیه بجسم معدنی و این مراتب اربعه مترتبند در مقام نزول که اخس و اخش از کل مرتبه چهارم است چنانچه اصل نفس که صاحب مراتب است مندرج است در کمال و نقص و شدت و ضعف و اکمل از کل نفس ناطقه انسانیه است که جوهر نفیسی و ربانی و گوهر گرانبهای سبحانی است و پس از او نفس حیوانیه که قابلیت کمالات و ترقیات از او منتفی است و نیست در او جز ادراک محسوسات و شهوات بدنیه و پس از او نفس نباتیه است که فاقد مرتبه احساس و ادراکست و نیست در او جز قوه تغذیه و تنمیه و چون جسم بمقام جماد برسد البته قوای ثلثه از او مسلوب و کمالات حسیه و عقلیه از وی مفقود گردد ولکن انسان حاوی جمیع

مراتب اربعه و خواص هر یک در او موجود است از این جهت است که آثار معدنی و نباتی و حیوانی و ملکی که حقیقت انسان است از او بظهور میرسد این است قول حق سبحانه و تعالی (و لقد فضلنا بنی آدم علی کثیر ممن خلقنا) و چون از انسان نفس ناطقه که مبدأ کمالات عقلیه و منشأ فضائل روحانیه است منتفی شود بسبب غلبه شهوات نفسیه و ملکات حسیه و قوای بهیمیه منحصر شود حقیقه این شخص انسان در نفس حیوانیه و نباتیه و معدنیه یعنی در ظاهر هر چند مکتسی بکسوت صورت انسان است ولی در باطن و معنی حقیقة حیوانست و چون نفس حیوانیه بسبب ذهاب قوای طبیعیه از او مسلوب شود در باطن نباتی است بصورت انسان و هکذا تا بمقام جماد رسد که مقام موت حقیقی است پس انسان که حاوی جمیع مراتب و جامع همه مقامات است همینکه فاقد مرتبه علیای نفس گردید فی الحقیقه تنزل بمرتبه سفلی کند و کسوه حقیقه همین مرتبه دنیا خواهد پوشید و این هیچ دخلی بمقامات اربعه از تناسخ و اخوات او ندارد چنانچه بعد از این خواهی فهمید و این مقدمه را در صحیفه بال خزینه خیال خود محفوظ و از تکرار و تذکار آن محظوظ شو تا ثمره و فائده آن من بعد بر تو ظاهر شود و چون این مطلب را دانستی پس میگوییم که انتقال نفس بعد از موت یا قبل از موت از بدن انسانی بجسم دیگر از اجسام عنصریه بجمیع اقسام اربعه مزبوره از نسخ و مسخ و فسخ و رسخ باطل بلکه محال عقلی است و جمیع از حکمای مشائین که متشبث باساطین و براهین میباشند قائل بعدم تناسخ شده اند چه رسد بسایر اقسام دیگر و مبالغ ترین ناس در ابطال و استحاله این خیال وسواس ارسطاطالیس و اتباع وی از قدماء و مشائین اهل اسلامند و جمعی از حکمای هند و چین علی ما نقل قائلند بجواز تناسخ در نفوس اشقیا مطلقا و بعضی از ایشان قائلند بجواز تماسخ دون تناسخ و بعضی این هر دو را محال دانند ولکن تفاسخ را جایز دانند و بعضی قائل باستحاله این سه قسم دون تراسخ ولیکن همه ایشان متفقند در قول بخلاص نفوس بالاخره از تردد در ابدان عنصریه و انتقال بعالم افلاک و یا بعالم مثال و چون این فرق منکر معاد جسمانی میباشند فلاجرم این تردد در ابدان عنصریه و جا گرفتن روح انسانی در قوالب مختلفه نظر باینکه (روح را صحبت ناجنس عذابی است الیم) در نزد این جماعت عذاب الیم و عقوبت

جمیع نفوس شریره میباشد و بعضی از حکمای فلاسفه و طبیعیین که قائل بتناسخ مطلقا و قائل بحشر
و نشر و ثواب و عقاب نیستند قائلند بدوام تردد نفوس از ابدان عنصریه و جمیع این اقوال باطل
و سخیف و خلاف اجماع اهل اسلام و شرع شریعت و ادله قطعیه و براهین عقلیه بر
امتناع انتقال نفس مطلقا و بر استحاله تناسخ بالخصوص بسیار از انجمله کرد دلالت میکند بر او
چند وجه است **اول** انکه اگر جایز باشد انتقال نفس زید مثلا ببدن عمرو و یا ببدن
حیوان دیگر یا غیر ان لازم اید که شخص عمرو مثلا بعینه شخص زید باشد و التالی باطل فالمقدم مثله
اما الملازمه پس میگوئیم که در محل خود ثابت و محقق است که نفس صورت نوعیه بدن و ما به
الفعلیه اوست و شکی نیست که تشخص شخص بتشخص صورت نوعیه وی است نه بماده زیرا که
ماده بر سبیل لا بشرط معتبر است در قوام شخص از این جهت که تبدل لاتی و تحللات کثیره که در
بدن واقع شود موجب تبدل شخص نیست چه شخص صبی بعینه همان شخص سالخورده است
و مهزول بعینه همان سمین اگر چنین نباشد شبهه اکل و ماکول لاینه فع و اساس معاد جسمانی باطل
و ضایع خواهد شد پس معلوم شد که ما به الامتیاز این شخص بالخصوص از شخص دیگر نفس است نه
بدن پس اگر نفس ممیزه این شخص بعینه در بدن دیگر منتقل شود خالی از این نیست یا بابودن نفس دیگر
است در بدن و یا بدون ان بنا بر اول لازم اید اجتماع نفسین در بدن واحد و این محال است چنانچه
بعد از این بیاید و بنا بر ثانی لازم میاید ارتفاع تمیز و اتحاد موجودین ضرورة و شخصین شخصا
واحدا و این بالضرورة باطل و مستحیل است از اینجا است که ایه شریفه (انفسنا) ثابت
میکنم ولایت حضرت امیر المؤمنین علیه السلام چه اتحاد نفس بالضروره باطل پس باید مراد
اتحاد در جمیع صفات کمالیه و فضائل نفسانیه باشد فیما بین نفس مقدس نبویه و نفس مطهره
علویه حتی فی الولایة الکلیة و الریاسة العامة المطلقة بلکه اگر دلیل (لا نبی بعدی) نبودی
اینه عقول قاطعه بر نبوت حضرت ولایت ماب مرتضوی جزم نمودی **وجه دوم** انکه بدن
جهت قابلیت است و نفس جهت فعلیت و شکی نیست که استعدادات و قابلیات در ابدان مختلفه است
و در هر بدنی بحسب فرا خور حال و قدر استعداد او نفس از مبدء فیاض فایض میشود مثلا استعداد
خاص که بدن زید را در وقت فیضان روح حاصل است موجب این است که از مبدء فیاض خصوص

این نفس شخصیه فایز شود پس اگر نفس زید منتقل شود ببدن عمرو و مستعد خصوص این نفس
زید بوده یا نه بر تقدیر اول لازم میاید اتحاد بدنین چه خصوصیت مستفاد از شی لامحاله عین
خصوصیت مستفاده از غیر اواست و این لازم ضروری البطلان است و هم چنین لازم اید جواز تعلق
نفس واحده ببدنین در حالت واحده چه لامحاله جایز باشد مستعد شدن بدن عمرو همین
استعداد خاص در وقت حیوة زید و این نیز باطل است و بنا بر تقدیر ثانی که استعداد
خصوص نفس زید نداشته باشد لازم اید ترجیح بلا مرجح و وضع شیء در غیر موضع او و این خلاف
حکمت بلکه عین ظلمست چنانکه واضح است **وجه سیم** در محل خود ثابت که
(الشیء ما لم یجب لم یوجد) و وجوب وجود نفس ناطقه موقوف باستعداد بدنست پس اگر بدن
مستعد باشد برای وجود خصوص نفسی وجود ان نفس واجب شود و با وجود ان نفس اگر نفس دیگر
مفارقت کرده از بدنی نیز تعلق ببدن دیگر تواند گرفت لازم میاید تعلق نفسین ببدن
واحد و این نیز ضروری البطلان است و اگر بدن مستعد خصوص نفسی نباشد وجود خصوص
این نفس از برای وی و تعلق خصوص نفس با وی محال باشد بجهت قاعده مزبوره (الشیء ما
لم یجب لم یوجد) و نظر و نظر بر این دلیل و دفع ان ممکن است این وجوه ثلثه دلالت دارد
بر بطلان انتقال نفس ناطقه بجمیع اقسام اربعه مزبوره و اما انچه از شواهد عقلیه و براهین
قطعیه که شهادت دارد بر بطلان و استحاله تناسخ بالخصوص امور چندیست **اول** انکه
اگر تناسخ جایز باشد لازم اید که عدد ابدان هالکه همیشه مساوی باشد با عدد ابدان حادثه
تا اینکه لازم نیاید تعطیل نفوس و حال اینکه خلاف ان بالخصوص مشاهد و محسوس چه در
واقعه طوفان نوح چندان هزار کس هلاکت رسید و حادث نشد مثل انها مگر در ازمنه
متمادیه و اعصار متطاوله **مخفی** نماند که این دلیل رد میکند قول کسی را که قائل است بوجوب تناسخ
نه قول قائل بجواز را علاوه تضعیف این دلیل نیز از راه دیگر نیز ممکن است کما لا یخفی علی الفطن الذکی
دلیل دوم انکه اگر انتقال نفس از این بدن ببدن دیگر از این نوع جایز باشد هر اینه
باید متذکر شود چیزی از احوال بدن منتقل عنه را بعد از انتقال ببدن منتقل الیه زیرا که
علم و ادراک و حفظ و تذکر از صفات قائمه بجوهر نفس است که مختلف نمیشود باختلاف احوال

بدن واللازم باطل چه جایز است بنا بر قول بجواز تناسخ انکه نفس یکی از ماها از یکی از ابدان
سالفه بالبه بما انتقال یافته باشد پس بایستی که معقولات مکتسبه و ملکات مستحکمه
آن بدن در وقت تعلق روح باین بدن بیاد ما افتادی و حال اینکه هیچکس را اینحالت روی
نداده **دلیل سیم** شکی نیست که بدن آله نفس ناطقه است باین استکمال خود میکند و
مفروض این است که بدن منتقل الیه در کمال ضعف و فتور است عدم تکامل اعضا و عدم
استحکام عظام و اعصاب و پس انسب بحال چنین بدن نفسی است که مماثل وی باشد در عدم
استحکام و فعلیه وان مرتبه عقل هیولانیست و نفسیکه مفارقت باشد از بدن لامحاله در
کمال فعلیت باشد والا مفارقت جایز نبود چنین نفسی مناسب بدنی که بالقوه محض است نیست و بدانکه
انچه مذکور شد بنا بر طریقه تکلم و حکمت مشائیه و مسلک اهل استدلال است و اما بنا بر مشرب
ارباب حال و ذوق و لسان اهل عرفان و شوق پس ان نیز مقتضی بطلان و استحاله انتقال نفس است
بجسم دیگر بجمیع اقسام بوده بیان آنکه نفس چنانچه در تعریفش گفته شده (لطیفة لاهوتیه
فی صفة ناسوتیه) و بعبارة اخری جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است و این جوهر
بحکم و تکوین فیاض علی الاطلاق و حکیم عز مقتاف از عالم قدس و نور بعالم شهود و ظهور نزول
نموده و بجهت اسرار و حکم چندی که از ان جمله تکمیل وی است در سجون هیاکل بشریه و مجالس
و قوالب عنصریه مقید و محبس کردیده تا بسبب استعمال آلات بدنیه و مواد جسمیه و بسبب
ریاضات و مجاهدات و عبادات طی مراتب اربعه نموده بمقام اصلی خویش معاودت نماید و ذات
او متصل بجواهر قدسیه عقلیه کردد و چون در اول مرتبه حرکت که اخر مرتبه حیوان و اول مرتبه
انسان است دائر است امر او بین عقل هیولانی و جهل هیولانی پس بمقتضای قابلیت و استعداد
ذاتی خود طی نماید مراتب اربعه عقل را تا برسد بمقام عقل بالفعل مانند بحار کوهر عقل و
دانش و لؤلؤ شاهوار محیط معرفت و بینش و شاه دفتر دیوان آفرینش زبده اصفیا و خاتم
انبیا محمد بن عبد الله صلوات الله علیه واله و یا قطع کند مراتب اربعه جهل را تا وصل شود بمرتبه
جهل بالفعل مانند خصم انحضرت که از فرط جهل مکنی بابو جهل شده این است معنی قول حق سبحانه
وتعالی) (فَرِیقًا هَدَی وَفَرِیقًا حَقَّ عَلَیْهِ الضَّلَالَةُ اِنَّا هَدَیْنَاهُ السَّبِیلَ اِمَّا شَاکِرًا وَاِمَّا کَفُورًا

بعد از طی نمودن نفس مراتب اربعه مزبوره را و رسید بمنتهای کمال ذاتی و غایت فعلیت استعدادی
خود از روی کمال سعادت و یا کمال شقاوت که اخر مرتبه انسان و اول مرتبه ملک و یا شیطان
است لابد مستغنی و بی نیاز شود از مواد عنصریه و آلات جسمیه چه طلب دلیل بعد از حصول
مدلول و تحصیل پس از تحقق حصول و طی مراحل سلوک بعد از وصول غیر معقول و در نزد عقلا
نامقبولست بعد از رسیدن نفس باین مقام و پس از بلوغ باین مرام اکر از اهل طبقه اولی است
لاجرم مخاطب بخطاب (یَا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اِرْجِعِی اِلَی رَبِّکِ رَاضِیَةً مَرْضِیَّةً) خواهد بود
بحکم) (کَمَا بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ وَاِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُونَ) اجابت این ندای جان فزا مینماید بکمال
طوع و رضا سر تسلیم بکمند انقیاد کذارده تخلیه این غلاف تن و قشر بدن میکند و ذات او متصل
شود بجواهر قدسیه عقلیه (بیت) این جان عاریت که بحافظ سپرده دوست روزی رخش ببینم
و تسلیم وی کنم اوی نه ذره کاندرین ارض و سما است جنس خود را همچو کاه و کهربا است و از اهل
طبقه ثانیه و اصحاب شمال و ارباب وزر و وبال است بمصداق) (اِنَّ الشَّیَاطِینَ لَیُوحُونَ اِلَی
اَوْلِیَائِهِمْ) خواهد اجابت ندای شیطان و جهل کل نموده نظر بقاعده کل شیء یرجع الی اصله
نادیان مرتاریان راجاذبند بلا علاج و ناکزیر از این بدن خبیث و عنصر خسیس مفارقت نموده
باسفل درکات ناسوت و انزل مقامات برهوت خواهد پیوست مؤید این مطلب بعد از ان
شواهد ذوقیه بعضی از احادیث نقلیه است از انجمله انچه منقولست که حضرت موسی
کلیم بدربار معدلت علی حضرت حکیم عرض نمود که (یا رب لم خلقت خلقا فاهلکتهم) جواب از
مصدر جلال عزت رسید که زراعت کن و در اراضی قابله حبوب پنهان کن تا سر خلقت و برهان
هلاکت بر تو ظاهر کردد و عارف مولوی و سالک معنوی تفسیر این حدیث لطیف و جواهر
شریف را سؤالا وجوابا برشته نظم کشیده (بیت) کفت موسی ای خداوند حساب نقش کردی باز
چون کردی خراب نر و ماده نقش کردی جان فزا وانکهی ویران کنی این را چرا کفت حق دانم که این
پرسش ترا نیست از انکار و غفلت و از هوا ورنه تادیب و عتابت کردمی بهر این پرسش
ترا آزردمی لیک میخواهی که در افعال ما باز جوئی حکمت سر قضا تا از آن واقف کنی
مر عام را پخته کردانی بدین هر خام را پس بفرمودش خدای ذو اللباب چون بپرسیدی بیا بشنو

جواب موسیا تخمی بکار اندر زمین   تا که خود هم وا دهی انصاف این
چونکه موسی کشت شد کشتش تمام   خوشها اش یافت خوبی تمام
داس بگرفت و مر آنها را برید   پس ندا از غیب در گوشش رسید
چون چرا کشتی کنی و پروری   چون کمالی یافت آن را میبری
گفت یا رب زان کنم ویران و پست   که در اینجا دانه هست و کاه هست
دانه لایق نیست در انبار کاه   کاه در انبار گندم هم تباه
نیست حکمت این دو را آمیختن   فرق واجب میکند در بیختن
گفت این دانش تو از که آموختی   تو در این شمع از کجا افروختی
گفت تمییزم تو دادی ای خدا   گفت پس تمییز چون نبود مرا
در خلایق روحهای پاک هست   روحهای تیره و گلناک هست
این صدفها نیست در یک مرتبه   در یکی در هست و در دیگر شبه
واجب است اظهار این نیک و تباه   همچنان کاظهار گندمها ز کاه
بهر اظهار است این خلق جهان   تا نماند گنج حکمتها نهان
کنت کنزا گفت مخفیا شنو   جوهر خود گم مکن اظهار شو

و در این افراد هر هوشمند لبیب با کفایت و عاقل حبیب با درایت است غرض از ذکر این کلمات و اظهار این مقالات بیان مسلک عرشی است از برای اثبات بطلان تناسخ چه بعد از استغنای نفس از ماده و آلات جسمیه که مقتضی رجوع است بملکوت اعلی و یا ناسوت سفلی احتباس او در سجن بدن دیگر و مقید نمودن او را در سلسلهٔ جسد آخر لغو و سفه بلکه ظلم و خلاف حکمت مثل جای دادن لباب را در اوعیه قشور و قشور را در امکنه لباب

طریقهٔ اخری

کشفیه سزاوار است که گفته شود که وجود بدن ظل وجود نفس و وجود نفس ظل وجود عقل و وجود عقل ظل وجود مقدس جناب باری تعالی که مبدء المبادی و منشئ الایادی است پس جمیع وجودات منتهی خواهد شد بوجود واحدی که اصل الاصیل و قیوم کل و جمیع وجودات از اشعه و اطوار وجود اصلی و آن نور غیبی است این است یکی از معانی حدث وجود و شکی نیست که هر وجود متقدم علت و قیوم وجود متاخر است و وجود متاخر مظهر و مظهر متقدم حتی اینکه منتهی شود بعلة العلل و حضرت قدیم لم یزل و مراد از علت که گفتیم در غیر واجب تعالی علت تامه نیست تا قدح یا جرحی لازم آید بلکه مراد شروط و وسایط و روابط است و بالجمله بعد از بلوغ نفس بحد کمال و ظهور کامل او را حاصل خواهد آمد بلکه در این صورت یا عین عقل و یا شبه کامل و ارتباط شامل بوی خواهد رسانید و نعم ما قال السید العارف القندرسکی (بیت) نفس را چون بندها

بکیفیت باید نام عقل   چون به بی بندی رسد بند دیگر جا سنی

پس اگر معدلت کله جایز باشد تعلق ببدن دیگر باید در این صورت محتاج است بعلاقه این بدن دیگر و یا مستغنی از آنست بر تقدیر اول لازم آید اجتماع نقیضین که افتقار نفس است در حال استغنای آن و بنا بر ثانی این تعلق با فرض استغنا یا بطبع و ذاته است و یا قاسر اول نقض خلاف مفروض است چه هر شیئ کاملی که از سنخ ملکوت مایل است بمحیط نه مرکز که جسم عنصری است و ثانی خلاف حکمت است بلکه بر جوانی تناسخ لازم میآید تاثیر شیئ واحد از جهت واحده دو وجود و معلول این صحیح نیست هر چند این وجه خالی از نظر نیست چنانچه بر ارباب بینش و دانش مخفی نخواهد بود

وَ اَمّا ابطال تناسخ و اخوات او بنا بر قواعد شرعیه و ادله نقلیه چنانچه سائل بیان آن را خواهش نمود پس اجابه لمسئوله و انجاحا لمأموله میگوئیم که در نزد اهل شرع و علماء اسلام و منتسبین بحضرت خیر الانام انتقال نفس مطلقا بجسم دیگر باطل و محال است بلکه جمعی دعوی اجماع صریح بر آن نموده اند و جمله از آیات و روایات دلالت دارد بر این مطلب چنانچه اشاره بآنها بعد از این میآید انشاء الله و لکن بعضی از آیات و طایفه از اخبار موهم جواز تناسخ و تناسخ است بلکه ظهور دارد در وقوع آن که اخص از امکان است بلکه وقوع مسخ در قرون سالفه و اعصار ماضیه محل ارتیاب و مقام اشتباه نیست چنانچه اصحاب السبت که بصورت قرده مسخ شدند و ایشان جماعتی بودند که در لب دریا مسکن داشتند که خداوند نهی کرد ایشان را از صید کردن ماهی در روز شنبه مخالفت کردند همگی بصورت میمون شدند کما قال الله تعالی (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) و مانند جمعی از بنی اسرائیل که بصورت خنزیر مسخ شدند و ایشان اصحاب مائده بودند که بدعای حضرت عیسی علیه السلام مائده سماوی بر ایشان نازل میشد چنانکه حق تعالی میفرماید (قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ) (و ایضا) در موضع دیگر میفرماید (وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ) و غیر ذلک از آیات داله بر وقوع مسخ در امم سالفه و در اخبار بسیار وارد است که سیزده صنف از حیوانات داخل در ممسوخات است که در امم سالفه همه از افراد بشر و بنی نوع انسانی بودند و خداوند قهار بر ایشان غضب کرده

وهمه را مسخ نموده از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام منقولست که فرمودند (المسوخة ثلثة عشر الفیل والدب والارنب والعقرب والضب والعنکبوت والدعموص والجری والوطواط والقردة والخنزیر والزهرة والسهیل) (ودر روایت دیگر بجای وطواط خفاش است واز ان حضرت پرسیدند که یا ابن رسول الله که چه بود اصل این گروه فرمودند) (اما الفیل فکان رجلا جبارا لوطیا لایدع رطبا ولا یابسا **واما** الدب فکان رجلا مؤنثا یدعو الرجال الی نفسه **واما** الارنب فکانت امرأة قذرة لاتغتسل من حیض ولا غیر ذلک **واما** العقرب فکان رجلا همازا لایسلم منه احد **واما** الضب فکان رجلا اعرابیا یسرق الحجاج **واما** العنکبوت فکانت امرأة سحرت زوجها **واما** الدعموص فکانت رجلا نماما یقطع بین الاحبة واما الجری فکان رجلا دیوثا یجلب الرجال علی حلائله **واما** الوطواط فکان رجلا سارقا یسرق الرطب من رؤس النخل **و اما** القردة فالیهود اعتدوا فی السبت **واما** الخنازیر فالنصاری حین سئلوا المائدة فکانوا بعد نزولها اشد ما کانوا تکذیبا **واما** السهیل فکان رجلا عشارا بالیمن **و اما** الزهرة فانها کانت امرئة تسمی ناهید وهی التی تقول الانسان انها افتتن بهاروت وماروت ومثل این روایات بسیار بلکه بحد استفاضه قریب بتواتر است واز برای این مسوخات احکام بسیار از قبیل کراهت سؤر در غیر نجس العین و حرمت سؤر در نجس العین و غیر آن که معروف و مشهور است در کتب فقهیه ومع ذلک انکار مسخ فی الجمله بسیار مستبعد است وبعضی از محدثین گفته اند که از مجموع اخبار حاصل میشود که مسوخات سه صنف میباشند هرچند از جمله روایات ظاهر میشود که این حیوانات از نسل این گروه مسوخات نیستند هم چنین از نوع ایشان هم نیستند بلکه بصورت آنها خلقت شده زیرا که خداوند این گروه مسوخات را تا سه روز بیشتر مهلت نداد) (کما عن ابن عباس انهم ما مکثوا الا ثلثة ایام ثم هلکوا ولیکن وقوع مسخ در قرون سالفه فی الجمله محل ریب نیست و نبودن این حیوانات از نسل یا نوع ایشان قادح در مدعی نیست بلکه بمقتضای طایفه از اخبار مثل این مسخ در این امت در ازمنه لاحقه نیز واقع خواهد شد چنانچه وارد است) (ان الله یمسخ قوما من هذه الامة قبل یوم القیمة کما مسخ فی الامم المتقدمین) (وایضا بسیاری از روایات معتبره دلالت میکند

بروقوع مسخ ونسخ در ازمنه متوسطه یعنی در زمان ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین که از دست مبارک ایشان در مقام اعجاز واظهار آیات قاهرات نسبت بجماعتی از معاندین و جاحدین صورت نوع ونحو پیوسته ودر این باب احادیث شریفه واخبار لطیفه چندی وارد است که باکی نیست باشاره ببعضی از آنها تیمنا وتبرکا از انجمله مرویست که مردی که حضرت سرور متقیان امیر مؤمنان حکم بضرب او کرده بود گفت بان جناب) (والله ما حکمت بالحق فقال له اخسأ کلبا فی الفور) (تجر د صدور این امر از ان مصدر خیرات ومؤید آثار قاهرات خلع صورت نوعیه انسانی از وی شد ولباسهای او از بدنش بریخت کسوت صورت کلبیه بر ماده قابله وپوشیده گردید پس گردید سگی که دم خود را حرکت میداد) (فاعتبروا یا اولی الابصار وایضا در حدیث شریف غریبی وارد است که انجناب مستطاب روزی در معراج منبر کوفه صعود نمودند وفرمودند جواهر الفاظ ودر رکلمات چندی که معنی آنها راجع باین بود که مراد بوالدین در آیه شریفه) (وبالوالدین احسانا) (آنحضرت وجناب ختمی مآب مصطفوی میباشند چنانچه حضرت رسول اکرم هم فرمودند) (انا وعلی ابوا هذه الامة) (پس چون این سخن از آن حضرت بظهور رسید مردی از اهل مسجد برخواست وعرض کرد) (یا ابن ابی طالب سحرت اهل الحجاز وانت تسحر اهل العراق بتاویلک القرآن) (قبل از این اهل حجاز را سحر کردی الان مدتی اهل عراق را سحر نمائی بتاویل کردن تو قرآن را پس آن بزرگوار انسداد بر او بگوشه چشم مبارک خود نگاهی بان مرد کرد فی الفور حقیقت او را منقلب بحقیقت غرابی نمود (فصار غرابا ابقع) پس گردید غراب ابلغ وپرواز کرد در میان آن جماعت ونشست بر دیوار مسجد کوفه وحال آنکه مردمان بسوی او مینگریستند ومشاهدهٔ حال او مینمودند پس آن جماعت بعضی ببعضی دیگر میگفتند قد بلغ من سحر ابن ابی طالب انه یمسخ الرجال والله لئن لم تعالجوه بالقتل لصنع بکم ما صنع بصاحبکم یعنی سحر پسر ابی طالب کار را بجائی رسانیده که مسخ مردمان میکند قسم بخدا اگر معالجهٔ او را بکشتن نکنید هر آینه این معامله که با رفیق شما کرده با شما خواهد کرد العیاذ بالله از قساوت قلوب وشقاوت نفوس مردم که نظر این وامثال این زمان ما از طایفه از مردمان بعید نیست خصوصا اگر در مقام حکم وضرر در اموال دنیویه باشد خلاصه عدد آن جماعت سی هزار نفر بود بلکه بیشتر

تعاهد و تعاقد میکنند که چون روز جمعه بیاید و انجناب تشریف فرما شود از برای نماز جمعه
وقتیکه فارغ شود از خطبه و فرود اید و بسجده رود کلا مبادرت میکنیم بسوی او و همه شمشیرها
را کشیده بان حضرت میزنیم تا اینکه قاتل او معلوم نباشد چون روز جمعه امد کل انجماعت
شمشیرهای خود را حمایل کرده متفقا بسوی مسجد امدند وقتیکه انحضرت بسجده رکعت اولی رفتند
هر یک از ایشان دست بقائمه شمشیر زدند که از غلاف بیرون بیاورند پس نیامد در دستهای
ایشان جز قبضهای شمشیرها بدون تیغها و چون از نماز فارغ شد انجناب مستطاب و ان
مظهر قدرت و اثار رب الارباب برخاست و کام را در میان ان قوم زده تشریف فرمای منزل
مبارک خویش شدند انجماعت سی هزار نفر چون نظر بشمشیرهای خود شان نمودند دیدند بجز قبضه
شمشیرها و غلافهاشان ندیدند تیغه و تیزی شمشیرها را همه متعجب شدند و شخصی از دوستان
با ایشان بود از ماجرای ایشان مطلع بخدمت انجناب امد انشخص گوید که چون در بیت الشرف
الشمس فلک ولایت شرفیاب شدم حکایت کید و تسویلان قوم و انچه بر سر ایشان امده بود
از مفقود شدن شمشیرها بر انجناب عرضه داشتم انجناب بمن گفتند که چون فردا
شود اول روز را بسوی ما بیا فردای ان روز را بفرموده انحضرت بخدمتشان حضرت مشرف
شدم فرمودند بمن که بیرون برو بپشت شهر کوفه تا اینکه برسی بفلان موضع وقتیکه
بان موضع رسیدی قافلهٔ خواهی دید که میاید و پیش ان قافله مردی بر اسبی سوار است
پس نزد وی برو و بگو که امیر المؤمنین مرا بنزد تو فرستاد میفرماید که این قافله را تسلیم من کن
و سالم مراجعت نما پس وقتیکه رسیدم بان موضع در ظهر کوفه ان مرد موصوف را دیدم که
پیش روی قافله می امد پیغام ان حضرت را بوی رسانیدم پس گفت مکبر این قافله را برگرد
پس انقافله را گرفتم برگشتم بخدمت انحضرت اوردم جمیع بارها را در خدمت او انداختم و نمی
دانستم که درمیان انها چیست پس انحضرت بمن گفت که بخوان فلان و فلان را یعنی جماعتی از شیعیان و
دوستان را پس ایشان را خواندم وقتیکه بخدمتشان رسیدند فرمود بمن که بیرون بیاور
ان چه درمیان بارها است حسب الفرمایش انجناب بارها را تخلیه کردم پس دیدیم همهٔ این
انها تیغهای شمشیرها است و چون شمردیم دیدیم که همان سی هزار است پس حضرت او را دستها

دوستان و شیعیان خود قسمت کرد ایشان انها را در بازارها بردند و فروختند بران
اشقیا و ایشان همه شمشیرهای خود را شناختند و خریدند بگران تر قیمتی انشخص دوستدار گوید که بخدمت
انحضرت امدم و عرض کردم که یا امیر المؤمنین چه بودند این شمشیرها فرمودند که ان شمشیرهای ان
گروه اشرار بوده که اراده مکر نمودند حق تعالی فرستاد بسوی ایشان سی هزار ملک و گرفت هر ملکی
شمشیر یکی از ان قوم را و همه را جمع کردند بصحابتان موقعی که دیده بودی از برای من اوردند و
در روایت دیگر از حضرت کاشف الحقایق و الدقایق جعفر بن محمد الصادق منقولست در حدیث
طویلی که در اخر ان میفرماید (والله لقد اتی بعمر بن سعد بعد ما قتل وانه لفی صورة قردة فی عنقه سلسلة
بخدا سوگند اورده شد عمر بن سعد بعد از قتل او در حالتی که مسخ شده بود بصورة میمون در گردن
او زنجیری است پس میشناسد اهل این خانه او را و ایشان او را نمیشناسند و بخدا سوگند که فانی
نمیشود دنیا تا اینکه مسخ شود دشمن ما مسخ شدن اشکاری تا اینکه مردی از ایشان مسخ میشود
در حیات خود بصورت میمون و یا خوک (وَمِن وَرَائِهِمْ عَذَابٌ غَلِيظٌ وَمِن وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ
وَسَاءَتْ مَصِيرًا) (این است اخبار متعلقه بتناسخ و اما انچه از اخبار و اثار که دلالت میکند
بر جواز تناسخ او هر چند در کثرت و تعدد بحد اخبار تناسخ نمیرسد ولیکن نادر الوجود هم
نیست از انجمله در بعضی از کتب معتبره متداوله مسطور است که منقولست که وقتی جمعی از
مردمان بحضرت امام ممتحن امام حسن علیه السلام عرض کردند که چرا با یزید از معاویه این همه رنج
و محنت بکشید جواب فرمود که این در حقیقت محنت نیست چه اگر من دعا کنم حقتعالی عراق را
شام و شام را عراق گرداند مرد را زن و زن را مرد سازد مردی از حضار مجلس در مقام تعنت و
انکار بر امده گفت این کار روا اگر تواند کرد انحضرت فرمود برخیز از این مجلس شرم نمیکنی که در میان
مردان نشینی بمجرد اراده حادثهٔ فعلیهٔ متشبهه باراده واجب تعالی حقیقت وی منقلب بحقیقت
انوثیت گردید چون ان منافق متوجه خود گردید دید که زن گردید و الشعر دی از وی در رفته
و فرج خود بمس رسانیده و بعد از ان حضرت بمرد را خبر داده که زن تو هم مردی شده و باتفاق
هم بشام خواهید رفت و در راه با تو مقاربت خواهد نمود و تو ابستن خواهی شد و فرزندی
خنثی از شما بهم خواهد رسید بعد از انچه انحضرت خبر داده واقع گردید و نور گفتار ان فلک

شرف و افتخار ساطع و لامع گردید بعد از آن بخدمت آن حضرت آمد و بجهت اینکه بحالت اول عود
کند التماس دعا نمود پس آنحضرت دعا کرد چنان شد که اول بودند (فاعتبروا یا اولی الابصار)
این است حقیقت مقام) (العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة) (و این است مقام) (عبدی
اطعنی اجعلک مثلی فانا اقول للشیء کن فیکون و انت تقول للشیء کن فیکون) (این است مقام مظهریت
مطلقه و اسم جامعه و کلمهٔ تامه و برزخیهٔ کبری که آثار وجوب وجود از این شخص موجود بظهور
میرسد چون آثار الهیه از مشیت او بروز میکند چه مشیت مقام مفعول مطلق و واسطه ما بین مخلوق
و خالق است چنانکه فرموده‌اند) (خلق الاشیاء بالمشیة و المشیة بنفسها) (و آن انوار مقدسه و حقایق
مطهره بمقتضای قول ایشان) (نحن محال مشیة الله) (محل و مظهر مشیة الله هستند پس هر فعلی و مظهری
که از مبدء بظهور میرسد از ایشان تواند بظهور رسید و الا لازم آید انفکاک حال از محل و اثر از مؤثر
سخن بجای نازک و دقیق رسید مقام مقتضی این مطلب شریف نیست باید حواله بنظر ثاقب و ذهن صایب
نمود مثنوی نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز چون نداری تو سپر واپس گریز مردم اندر حسرت فهم درست
آنچه میگویم بقدر فهم تست باری چنین کسی که مظهر سلطنت کبری و مظهر قدرت عظمی است مستحق
است از برای استواء بر عرش خلافت و احتواء بر کرسی ولایت نه مثل معاویه علیه الهاویه که عین جهل
و محض ظلمت و صرف ضلالت است خلاصه کلام حدیث مزبور دلالت ظاهره دارد بر انتقال نفس
آن مرد ببدن آن زن و انتقال نفس زن ببدن آن مرد با وجود اخبار کثیرهٔ داله بر وقوع تناسخ
و روایات جمهٔ داله بر وقوع تناسخ چگونه دعوی ابطال و ادعای امتناع انتقال نفس مطلقا
میتوان نمود و ایضا دعوی جماعتی اجماع اهل اسلام را بر امتناع چگونه با ظواهر مسطوره و آیات
جمع میشود فکیف التوفیق جواب از این شبهه بر چند وجه گفته شد **اول** آنچه نسبت کرد آن
مرحوم سید مرتضی علم الهدی طاب الله مضجعه نقل شده که آن مرحوم بعد از آنکه حکم فرمودند
بامتناع تعلق نفوس بعد از مفارقت ابدان با بدان دیگر دنیوی از برای تدبیر و تصرف سائلی
در مقام اعتراض ایراد نمود بر او بعضی از روایات متقدمه را و سید در مقام جواب فرمودند
بعین این عبارت) (اعلم انا لم نحل النسخ و انما احلنا ان یصیر الحی الذی کان انسانا نفس الذی کان
قردة او خنزیرا و المسخ ان تغیر صورة الحی الذی کان انسانا فیصیر بهیمة الا انه تغیر صورته الی

البهیمة) (انتهی محصل این جواب این است که فرق است ما بین تبدیل صورت با بقاء حقیقت بحال
و ما بین نفس انسانی بعینه ببدنی دیگر یا از این نوع و یا از نوع دیگر آنچه محل کلام و محکوم بامتناع
در نزد حکمای اعلام و علمای اسلام است از قبیل ثانی است نه اول و آنچه از امم سابقه و یا لاحقه
صورت وقوع پیوسته معنی اول است نه ثانی والحاصل آن مسخی که بسبب اعجاز انبیاء و ائمهٔ هدی
نسبت باحاد اشخاص واقع شد غیر این مسخی است که مصطلح است در نزد حکمای پیش از این کلام
سید جلیل اعتراض کرد بر نفس خود که اگر چنین باشد یعنی مسخ واقع شده از قبیل تبدیل صورت
باشد پس چگونه این عقوبت میشود بر ایشان و در جواب فرمود که این خلقت حسنه انسانیه در ابتدای
امر عقوبت نباشد و وقتی که این خلقت تامه جمیله و این صورت حسنه از او زائل و مسلوب شده
مبدل بصورت دیگری خسیسه و زبون تر از خلقت اولیه البته این مقتضی غم و حسرت بر ایشان
و این عین عذاب است و مرحوم مجلسی از کلام مزبور رسید و از بعضی فقرات دیگر از کلمات او استظهار
کرده است که انسان در وقت مسخ بیرون میرود از حقیقت انسانیه داخل در نوع دیگر و متوقف
کرده است بر این معنی مستظهر نظر را و حاصل آن این است که این معنی خلاف ظاهر اخبار است
چه روایت کرده شده که جماعتی معتزل و دور از اهل سنت بودند بعد از مسخ شدن ایشان
داخل در قریه ایشان شدند آن جماعتی که بصورت میمون مسخ شده بودند خویشان خود
را از دیگران شناختند و ایشان خویشان خود را از قردة نشناختند **و ایضا** در تفسیر
امام علیه السلام روایت کرده که خداوند همهٔ ایشان را نسخ و مسخ کرد در حالتی که دروازه شهر
ایشان بسته بود که احدی از ایشان بیرون نمی آمد و احدی داخل نمیشد بسوی ایشان و این
بسمع سایر اهل قری رسید پس قصد ایشان کردند از دیوارهای شهر بالا رفتند و مطلع شدند
بر احوال ایشان پس دیدند که همه ایشان از مردان و زنان ایشان بصورت میمون شدند که
موج میزدند بعضی در میان بعضی و میشناختند این گروه نظر کننده گان خویشان و اقارب و
دوستان خود شان را و میگفت شخص مطلع بعضی از ایشان تو نیی فلان و تو نیی فلان پس اشک
او جاری میشد و اشاره بسر خود میکرد که آری پس فرمودند مجلسی مرحوم که از این دو خبر معلوم میشود
که انسان از حقیقت انسانیت منخلع نشده و فهم و شعور در ایشان باقی بوده نهایت اینکه قدرت

بر تکلم نداشتند و مقصود آن مرحوم این است که باین روایت رد نماید کلام سید را بنا بر آنطوریکه خود
فهمیده ولیکن نه چنان است که فهمیده بلکه کلام سید ظهور تامی دارد در تبدل محض صورت در
مسخ چنانکه مقدار و اشخاص مسطور بین است و تبدل حقیقت بحقیقت دیگر ابدا از کلام سید ظاهر
بلکه لایح نیست و لیت شعری چگونه این اظهار را از کلام آن مرحوم کرده و حال اینکه کلام او
در چند موضع ظاهر در خلاف آن است کما لا یخفی علی المتامل فی ظاهر کلام السید و حمل کردن مسخ
واقع شده را بر محض تبدل صورت نه حقیقت از راه دیگر مخدوش و محل نظر است چنانچه بعد از
این خواهی فهمید **جواب دوم** آنکه مراد از مسخ در آیات و ظواهر اخبار مسخ من حیث الحکم است
یعنی احکام مسوخات بر ایشان جاریست از حیث نجاست و خست منزلت و دنائت مرتبه و جز اینها از آثار و لوازم
ثابته از برای مسوخات و بعبارة اخری چون آن جماعت بواسطه کفر و طغیان و مخالفت خداوند سبحان
محکوم شدند بنجاسة و قذارة و پستی مرتبه پس جاری مجرای قرد و خنازیر گردیدند چنانکه عرفا
گاهی اطلاق میکنند بعضی حیوانات را بر انسان مشابه آنها مجازا مثل اینکه میگوید یکی بدیگری که
مناظره و مباحثه کردم با فلان شخص و اقامه حجج و براهین برا و نمودم تا اینکه او را بصورت سگ کردم
و یا اینکه مثل خر در گل فرو ماند و مثل این اطلاق در عرف شایع است لکن ضعف این جواب ظاهر
است چه این مستلزم تاویل ظواهر کتاب و سنت من دون ضرورة و ارتکاب مجازات و ضروب
تاویلات از آیات و روایات بدون ضرورت و از اقبح مستقبحات است **جواب سیم** جوابی است
تحقیقی و آن موقوف بر بیان دو مقدمه است **مقدمه اول** اولی آنچیزیست که در اول رساله اشاره بان
شد که در هر انسان سه قوه و سه نفس است یکی نفس ناطقه که سدرة المنتهی معقولات است دوم نفس حیوانیه
که مبدأ شهوت و غضب است سیم نفس نباتیه که مبدأ تغذیه و تنمیه است بلکه در بعضی از افراد
انسان که اکمل الافراد و افضل الاشخاص است چهار نفس است سه تای مذکور و بالاضافه نفس
قدسیه و کلیه الهیه که مبدأ علوم و معارف و فیوضات غیبیه و آثار الهیه است و دانستی که
انسان فی حد ذاته جامع و حائز جمیع خواص و آثار حیوان و نبات و معدن است علاوه بر آثار و
خواص مختصه بخود که در سایر اجناس موجود نیست ولکن گاهی میشود که انسان بسبب انهماک
در شهوات نفسیه و لذات بدنیه خواص و آثار انسانیه از او زایل شود در این صورت نفس او

منحصر بنفس حیوانی و نباتی خواهد شد مانند کفار که از غایت جهل نفس ناطقه که متعلق است
بآخرت از ایشان مسلوب گردیده و نیست در ایشان جز نفسین مزبورین (اُولئِکَ کَالأنعامِ
بَل هُم اَضَلُّ سَبیلاً) و در مثل چنین اشخاص بسا هست که بسبب بعضی امدادی و اعانتی از
اسباب خارجیه حقیقت باطنیه او که حیوانیت است بعالم بروز و ظهور آید و صورت او مطابق
معنی و ظاهر او موافق باطن گردد ولکن فی کل شخص بحسب ما تقتضیه باطنه من الحقایق الحیوانیه کالکلبیة
والخنزیریة والقردیة ونحوها **اما مقدمه ثانیه** بدانکه نفس ناطقه انسانیه واقع است در
میان دو قوه یکی قوه شهویه که بدان ادراک لذات بدنیه و حظوظ حیوانیه نماید مثل اکل و شرب و
جماع و غلبه بر خصم بعنوان از امور عاجله فانیه ثانی قوه عاقله که بآن تمیز میکند خیر را از شر و
اکتساب مینماید کمالات عقلیه و ادراک میکند فیوض کامله باقیه را این است معنی (وَ
هَدَیناهُ النَّجدَینِ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفُوراً) پس هر شخصی مخیر است بین القوتین که اگر خواهد هر
یک را مستولی و امیر دیگری گرداند و دیگری مغلوب و مامور وی نماید تا از خواص آثار وی بهره
مند و کامیاب گردد پس اگر قوه شهویه را مطیع و منقاد قوه عاقله سازد هر آینه طی مراحل
سلوک نموده بسر منزل جاوید انسان کامل و اصل آید و اگر عکس این معامله را مرعی داشته
و قوه عاقله را مغلوب و مقهور قوه شهویه نماید و همت خود را در تحصیل مشتهیات وی مصروف
دارد هر آینه خود را در تیه ضلالت و بادیه غوایت بهلاکت رساند و ایضا بدان که انسان با
این جسم صغیر و هیکل ضعیف نسخه جامعه و مظهر غرایب و مجموعه عجایب است و هر چه در عالم
کبیر است انموذج و نمونه وی در او موجود است کما قال سید العارفین و مولی المتقین امیر المؤمنین
علیه السلام اَتَزعَمُ اَنَّکَ جِرمٌ صَغیرٌ وَفیکَ انطَوَی العالَمُ الاَکبَرُ ولکن آنچه در انسان ظهور
بیشتر و ارتباط آن بوی از اشیاء دیگر زیادتر است چهار صفت است که فی الحقیقه چهار حقیقتی
از حقایق که در این حقیقت واحده مجتمع است حقیقت ملکیه که انسان را بر افعال ملائکه مقربین
و اخلاق و صفات علویین از عبادت و اطاعت و تحصیل قرب و فوز بدرجات عالیه و مقامات
متعالیه میدارد دوم حقیقت سبعیه که وی را بر افعال سباع و اطوار حیوانات درنده مثل
عداوت و انتقام از خصم بدشنام دادن و زدن و کشتن ترغیب مینماید سیم صفت بهیمیه

که باعث بر انبعاث شهوت و شره است بخوردن و آشامیدن و جماع کردن و مانند آنها از افعال
چهارم صفت شیطانیه که خواص شیطان را از مکر و حیله و خدعه و شعبده در نظر وی
جلوه داده و طبع او را بجانب آنها مایل سازد پس فی الحقیقه اگر تامل کنی و بنیک نظر نمائی در اهاب
و بواطن تو چهار چیز است سگ و خوک و ملک و شیطان و هر یک از این حیوانات و اشیاء در هر که بیشتر
تعلق دارد ممکن است که بتصرف متصرفی و تاثیر موثری غلاف جسد صوری انسانی را اشکافته در عالم
ظهور و شهود جلوه نماید و چون این دو مقدمه دانستی اکنون جواب شبهه مزبوره و دفع
معارضه با اخبار و روایات مسطوره بر تو سهل و آسان گردد توضیحاً میگوئیم که آن نسخ و مسخی که
باطل در نزد حکما و دعوی اجماع بر استحاله آن شده در نزد اهل شرع همان معنی است که ذکر کرده
شد که عبارت از انتقال نفس انسانی است بعینه در بدن فرد دیگر از این نوع و یا از نوع دیگر و
این معنی را هیچ آیه و روایتی دلالت بر وقوع و یا بر جواز آن ندارد و آنچه در امم سالفه و یا لاحقه
واقع شده و مدلول علیه آیات و اخبار متقدمه است معنی دیگر است نه آن معنی که عبارت
مقدمه مرحوم سید مرتضی دلالت بان دارد که محض تبدل صورت باشد با بقاء حقیقت انسانیت
و یا معنی دیگر که مرحوم مجلسی از عبارت سید فهمیده که تبدل این حقیقت بحقیقت نوعیه باشد
نوعیه دیگر چه معنی اول خلاف حکمت بلکه مناسب کمال عقوبت نسبت بکفار نیست و معنی
ثانی مستلزم انقلاب ماهیت است و آن محال است بلکه از باب بروز و کمون و ظهور و بطون است
آنچه در مکمن غیب ایشان مخفی و در جلباب جبلت باطن ایشان مستور بوده بعرصه بروز
و مقام ظهور رسید و چون مادامیکه حقیقت انسانیه در شخص موجود و نفس ناطقه در
وی باقیست و بسبب طاعات الهیه و استعمال نوامیس شرعیه از حدود انسانیه خارج نشد و
آثار و خواص این نفس در او ثابتست مقتضای حکمت و عدل آن است که بکسوت صورت حسنه
جمیله انسانیه مکتسی گردد و خلعت فاخره احسن تقویم بر اندام رسای چنین باطنی پوشیده شود
تا ظاهر موافق باطن و صورت موافق سیرت گردد و اما کسانیکه بسبب انغمار در شهوات
نفسیه و انهماک در لذات حیوانیه که از خواص حیوانیه است نفس ناطقه وی مغلوب و مقهور
گردید و قوت گرفت او را نفس حیوانیه و صفات بهیمی که انسان حاوی او است لابد در باطن

ومعنی باید که زمانی از حدود انسانیه و حقیقت آدمیت خارج خواهد شد و از نوعیت
معنی الحقیقه حیوانی است بصورت انسان نه اینکه حیوانیت عارض وی شده بلکه خودش در
حاوی مرتبه حیوانیت گردیده و خواص و آثار آن بوده چنانچه در مقدمتین مسطورتین
دانستی پس وقتی که انسان باین مقام نزول نمود مقتضای عدل و حکمت این است که این خلعت
صورت انسانیه را از وی خلع و سلب نماید و وی را لباسی بحسب مقتضای باطن او از صفات
حیوانیه از کلبیه و خنزیریه و قردیه و غرابیه و نحو آن عطا نماید تا اینکه ظاهر عنوان باطن
باشد این است معنی کُلٌّ یَعمَلُ عَلی شاکِلَتِه (از کوزه برون همان تراود که در او است
عربیه من لم یکن عنصره طیبا لم یخرج الطیب من فیه کل امرء یشبهه فعله و ینضح الکوز بما فیه
پس آنچه در بواطن اصحاب مسخ مستجن بوده بعرصه ظهور رسیده نه از خارج در او احداث شده و
مقتضای این قاعده اطراد حکم است در جمیع افرادیکه شریک در علت و متصف بوصف مذکورند
و تخلف در بعضی از مواد بجهت این است که چون نشأه دنیا مظهر اسم الباطن است و از جمله
اسماء حسنی ستار العیوب است فلاجرم در بعضی مواد که دواعی خارجیه موجود نیست از
حکم و مصالح چندی بواطن اشخاصیکه موصوف بصفت حیوانیه است و ابدا رائحه انسانیت
بمشام جان ایشان نرسیده است بجلباب ظاهر کسوت انسانیت مستور است و در موادیکه اسباب
و دواعی خارجیه موجود است مثل اعجاز نبی و یا وصی و یا کرامت ولی بمجرد اشاره و تصرف جزئی
و لو بطرفة العین ظاهر ایشان مسلوب و بواطن و حقیقت خفایای ایشان آشکارا خواهد شد و اما نشأه
آخرت که مظهر اسم الظاهر الهی است و جمیع خفیات و سرایر غیبیات و ضمائر ناس در آن صحرای پر هراس
در مقام بروز خواهد آمد هیچ احتیاج بسبب و داعی خارجی نیست بلکه بمجرد حلول آجال و تصرم
و انقضاء اوقات ایشان بمصداق (من مات فقد قامت قیامته) (آنچه در نشأه دنیا از آن
حامله بودند و آنچه از صفات ذمیمه و خصال حیوانیه که در بواطن خود ملکه نموده اند
بمجرد ازهاق روح تولید و انتاج حیوانی از جنس آن صفت خواهند نمود (بیت) (شد چه
مادر طفل جان را حامله مرگ درد زادن است و ولوله پس اگر در دنیا صفت کلبیه
را که شرارت و ایذاء ناس و پاچه گیری مردم است ملکه راسخه خود نمود در آخرت بلکه در نشأه

برزخ بصورت کلب محشور خواهد شد و اگر صفت خنزیریه که حب شره و شهوات کل اموال
ناس است ملکه خود نموده بصورت خوک محشور خواهد شد و معلوم میشود که این شخص در
دنیا بکلب و خنزیر حامله بوده نه اینکه روح او منتقل بجسم کلب و خنزیر شده و هکذا سایر
حیوانات و این هیچ دخلی به تناسخ و تماسخ که محل کلام و مطرح انظار است ندارد بلکه فی
الحقیقه از باب تجسم اعمال است که عقل و شرع مطبق اند بر ثبوت آن و سر این تجسم و برهان این
علاوه بر تعبدیات شرعیه و اخبار ناطقه و روایات کثیره داله بر آن و اضافه بسوی آن از
تحقیق و سر عقلی مذکور شد این است که ملکات و صفات نفسانیه خواه شریفه و خواه خسیسه
از قبیل اعراض است پس مادامیکه صاحب ملکه در دنیا است نظر باینکه نشأه دنیا نشأه نقصان
و ضعف و احتیاج و قوه است پس آن ملکات و صفات محتاج بموضوعی هستند که متقوم بوی باشند چه
عرض عبارت از موجود فی الموضوع است و موضوع آنها همان نفس است که متقوم بنفسه است و اما
وقتی که از این نشأه ارتحال و بدار الاخرة که نشأه فعلیت و عرصه استغناء است انتقال نمود این
صفات و ملکات نفسانیه مثل سایر اعراض مستغنی از محل و بی نیاز از موضوع خواهند شد
و بجوهریت خواهند رسانید چه جوهر عبارت از موجود لا فی الموضوع است و هر چه چنین باشد
لا محاله جوهر خواهد بود ولو کان فی الاول عرضا و چون جواهر منحصر در اقسام خمسه است بعد
از اینکه این ملکات مستغنیه از محل عقل و نفس و هیولی و صورت نباشد بالضروره پس لا محاله
جسم خواهد بود و الا لبطل الحصر پس اگر آن ملکات از صفات ردیه و خبیثه مثل بخل و حسد و عجب و
کبر و مانند آنها حاصل شده باشد لا محاله متجوهر خواهد شد بجوهری از جنس خود پس مبدل میشود
بصورت عقارب و حیات و کلاب و خنازیر و نحو آن از حیوانات خبیثه و ملازم خدمت صاحبش خواهند
بود تا عرصه قیامت و اگر از جنس صفات حسنه و خصال حمیده و اوصاف جمیله مثل علم و حلم
و صبر و زهد و ورع و تواضع و ایمان و اطمینان حاصل شده باشد لا محاله مبدل شود بجواهری از
جنس آنها مثل حور و قصور و ریاحین و بساتین و سایر اشیائیکه دیده مؤمن بآن روشن و فرح او
گلشن گردد این است معنی حدیث (القبر روضة من ریاض الجنان او حفرة من حفر النیران) و
سر این تبدل هر عرضی بجوهر مماثل عقلا و نقلا مبرهن و ظاهر است) (لاستحالة تبدل الخبیث

بالطیب

بالطیب فی الطیب بالخبیث و الدنیا مزرعة الآخرة) (بیت) (از مکافات عمل غافل مشو گندم از گندم
بروید جو ز جو   از آنچه مذکور شد از تحقیق ظاهر میشود فساد قول کسیکه مبنی کرده حکایت
معاد جسمانی را بر جواز تناسخ و تماسخ و وجه ابتنا آنکه نفوس مفارقه از بدن یا از نفوس شریره و اصحاب
شمال است و یا از نفوس سعیده و اصحاب یمین اگر از طایفه اولست پس در مقام حشر و معاد لا
محاله محشور میشود بصورت حیوانات خبیثه و کثیفه و این عین تماسخ است و اگر از طایفه
ثانی است لا محاله آن ارواح لطیفه و نفوس شریفه منتقل خواهد ببدن دیگر الطف و اشرف
از اول نه عین اول چه اعاده عین اول بالضروره محال است و این عین تناسخ است و اما وجه
این قول اینکه فرق است فیما بین حشر و تناسخ زیرا که حشر عود روح است در بدن اول بعینه
بحیثیتیکه اگر ببینی او را خواهی گفت که این همان بدن اولست اگرچه تغییر در عوارض شخصیه آن هم
رسیده باشد چه ظاهر است که زید شیخ بعینه همان است که شاب بوده است و آن شاب
بعینه همان است که طفل بوده و هکذا و در عرف این شخص را باعتبار حالات عرضیه غیر یکدیگر
نمیدانند بخلاف تناسخ که آن انتقال روح است ببدنی غیر اول و بعبارة اخری روح اگر
در مرتبه دیگر متعلق ببدنی شود اگر بسبب این تعلق حاصل شود آن حشر و معاد است و الا تناسخ
است و باین فرق شیخ غزالی در کتاب احیاء العلوم علی ما نقل عنه اشاره کرده است هرچند در
موضع دیگر کلامی گفته است که منافات با این دارد چنان که گفته) (ان الروح یعاد فی بدن آخر غیر
الاول و لا اشتراک له فی شیء من الاجزاء) (پس از آن گفته) (فان قیل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا و لا
مشاحة فی الاسماء و الشرع جوز هذا التناسخ و منع غیره) (و جماعتی این کلام را متلقی بقبول نموده اند
و نه چنان است که فهمیده اند بلکه کلام اول او را که بمضمون و معنی نقل نمودیم عیبی ندارد و لکن
کلام ثانی او را که بلفظه نقل کردیم خراب و فاسد است چنانکه بر ارباب فطانت و ذکاوت واضح
و لایح است و محصل دفع شبهه معاد و حشر به تناسخ و تماسخ همان است که از تحقیق ذکر کردیم ظاهر
شد که هرچه از معاد و حشر ظاهر میشود از ابدان لطیفه انسانیه و یا اجسام کثیفه حیوانیه در باطن
شخص مکلف در مکمن غیب او بوده که بسبب زوال مانع بعرصه ظهور رسیده نه اینکه حیوان و یا انسان
خارجی است که در آن وقت حادث شده و یا سابقا بوده و لکن مغایر و مباین این بدن بوده تا

لازم

لازم آید نسخ در نفوس شریفه و تناسخ در نفوس شقیه و ارواح شریره و از تحقیقات مذکوره
ظاهر میشود ضعف قول کسیکه قائل است که مسخ بمعنی تبدل صورت و همچنین قول متبدل شد
حقیقت مگر اینکه از تبدل حقیقت من باب التسامح همان معنی را که ما ذکر کردیم اراده کرده باشد
یعنی غلبه باطن بر ظاهر و ظهور نمودن آنچه از حقیقت در باطن او مستور و مخفی بوده والا اگر
مراد او تبدل این ماهیت نوعیه بماهیت نوعیه دیگر باشد لازم میاید انقلاب ماهیت و آن
محالست خلاصه کلام و محصل مرام اینکه چنانکه در جانب صعود و ترقی مستحیل و مستبعد نیست
ترقیات رمند و جبر افاضات مترتبه بر نحو تتالی امثال و افاضه شدن صورتی بعد از صورتی
و وجود قوتی پس از ضعفی و کاملی بعد از ناقصی بدون لزوم انقلاب ماهیت و با مفسده دیگر بلکه
بطریق حرکة جوهریه مثل ترقی کردن جماد بنبات و نبات بحیوان و حیوان بانسان (و تری الجبال
تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب صنع الله الذی اتقن کل شیء) (و مولوی در نظم مثنوی
اشاره باین مطلب نموده از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم ز حیوان سر زدم مردم از
حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم حمله دیگر بمیرم از بشر تا برآرم از ملائک بال و
پر بار دیگر از ملک پران شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم از ملک هم بایدم جستن ز جو
کل شیء هالک الا وجهه و در این ابیات اشاره است بقوس صعود و مراتب ترقیات وجود و همچنین
هیچ استبعادی ندارد چنین انقلابات در جانب نزول تنزل نمودن وجود کامل بناقص و ناقص بانقص
بدون اینکه لازم آید انقلاب ماهیت و با تناسخ و با تماسخ و با غیر اینها از امور یکه بمقتضای
براهین عقلیه محکوم باستحاله و بطلان است تا این مقام از کلام قلم مجفوف و اوراق محفوف
و مداد مصروف و اکتفا باین چند سطر موصوف بر این ناقابل ملهوف لازم و محتم است حذرا
عن الاطناب الممل والتطویل بلا طائل ولی سائل طالب مشتاق و سیاح معرفت النفس و
آفاق استدعای انضمام و الحاق مسئله دیگر باین اوراق نمود که یکی مسئله وحدت حق
و دیگری فرق میانه حق و خلق است و بیان مراتب مجتمعاست هر چند وقت وفا و زمان
اقتضا خوض در لجج امثال این مطالب و انغماس در بحار این مآرب نمیکند بلکه سؤال انحلال عقد
این معاضل و استفتاح اقفال مغالق چنین مشاکل از امثال ایشان این ناقابل مانند استعطا

از اعوج و استدعاء استواء و استقامت از اعوج و استعداء از اعرج است ولی) (بیت)
فیض روح القدس ار باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد بحمد الله و حسن
توفیقه مرجو است که بعد از رکوب بمرکب تفضل الهی و پس از رکون و اعتماد بعنایت مثبت و
فیض نامتناهی کمیت تحقیق را از این وادی هولناک و بادی سنگلاخ خطرناک باعانت خلاق
افلاک جهانیده ببر منزل مقصود و مقام مسعود محمود رسانیده و سفینه مطلوب را بمحل
تدقیق و سکان توفیق از این گرداب عمیق بساحل مراد و جزیره معموره سداد کشانیده
والله الموفق للصواب و ملهم الحق و الرشاد فی کل باب و الیه المرجع و المآب فنحمد الله الذی
اظهر اسرار الربوبیة فی المرایا الناسوتیة و تجلی بالآیات الالوهیة فی المظاهر البشریة و صلی
الله علی محمد الواصل بحقیقة العبودیة الی اقصی المراتب الملکوتیة و اعلی المقامات الامکانیة
و علی آله وسائط الفیوض الازلیة و غایات سلسلة الوجودیة و لعنة الله علی اعدائهم
مصادر الشرور و مبادی الفسوق و الفجور ما امتاز الظلمة عن النور و الضیاء عن الدیجور و
بعد قبل از خوض در این بحر عمیق و پیش از سلوک در این طریق مظلم دقیق لابد است بیان و
تمهید چند مقدمه **مقدمهٔ اولی** وجود اطلاق میشود بر دو معنی یکی معنی عام
بدیهی که معنی مصدری انتزاعی است که از معقولات ثانیه است و تعبیر میشود از او بلغت فارسی
بهستی و بعربیة) (بالکون فی الاعیان) (این معنی از مفاهیم عقلیه است یعنی او را وجودی نیست
مگر در عقل و ثانی معنی حقیقی است یعنی حقیقة وجود که مبدأ آثار و منشأ احکام و موجب
طرد اعدام و علة تحقق اشیاء و سبب ظهور و شهود ماهیات است از مکمن قابلیت بمقام
فعلیت معنی اول از معنیین مزبورین از جهت کمال وضوح و ظهور و بداهیة و ضروریة و عمومیة
او از جمیع اشیاء غنی از تعاریف و حدود و رسوم است بلکه تعریف آن بحدی و رسمی ممکن نیست
زیرا که اعم و اظهر از او موجود نیست و بهر چه او را تعریف کنند باز هم بخودش راجع میشود
مثلا اگر بگوئیم که وجود عبارتست از کون فی الاعیان و یا ثبوت و یا حصول فی الخارج و یا
غیر اینها از عبارات دیگر ممکن است همه راجع بتعریف لفظی و تفسیر لفظ خواهد بود چه معنی
کون و ثبوت و حصول همان معنی وجود است و تعریف بشیء که اعم از وجود باشد متصور نیست

وشکی نیست که وجود در همه موجودات بیک معنی است چه اکر بجای لفظ الانسان یا زید موجود
هر موجود که کذاشته شود افادهٔ همین معنی خواهد نمود و حکم همین خواهد بود پس معلوم شد
که وجود بمعنی اول مشترک معنوی است فیما بین جمیع موجودات حتی بین الواجب والممکن نه مشترک
لفظی نهایت آنکه کلی مشکک است نه متواطی باین معنی که صدق وجود ما بین افراد موجودات بتفاوت
است به بالتو بر چه صدق او بر واجب تعالی به نحو اولیة واقدمیة است و بر سایر ممکنات بنحو
اخری هر چند جمعی از متکلمین و بعضی از حکماء اشتراک وجود را فیما بین واجب و ممکن لفظی میدانند
ومتمسک بجملهٔ از ادله مدخوله ضعیفه شده اند که مقام اقتضای بیان آن را ندارد **وقد بان**
ان نسبت که بعد از ثبوت اشتراک معنوی در وجود اندراج او در تحت احد از کلیات
خمس ناکزیر است وچون جنس و فصل و نوع و خاصه و بودن آن نا معقول فلا جرم عرض عام
بودن وی متعین خواهد بود اما انتفاء الثلثة الاخیرة واضح است چه این سه قسم لازم دارند جنسی را
که در تحت آن مندرج شوند ومفروض این است که اعم از وجودی متصور نیست که جنس وی
شود اما انتفاء جنس بجهة اینکه هر جنسی ناکزیر است از فصلی که مقوم وی باشد و تمیز کند نوعی را
از انواع دیکر پس اکر وجود جنس باشد فصل او یا عدم است و یا وجود بر تقدیر اول لازم آید تقوم
وجود بعدم واین بالضرورة باطلست وبر تقدیر ثانی لازم میاید تسلسل و یا دور و بیان بطلان
وبطلان لازم هر دو ظاهر است وچون متعین شد عرضی بودن مفهوم وجود و باید بدانی
که عروض این مفهوم عام مر حقایق موجوده را در ذهن باشد نه در خارج زیرا که معنی وجود
چنانکه کذشت امر عقلی محض است و در خارج موجود نیست چنانچه سایر اعراض و کیفیات
مثل سواد و بیاض در خارج موجودات مثلا هر کاه کوئیم که زید موجود است در خارج ظاهر
است که در خارج صفتی نیست قائم بذات زید که آن صفت معنی وجود باشد بخلاف اینکه
هر کاه کوئیم که جسم ابیض است که در اینجا در خارج صفتی هست قائمه بجسم که از او بیاض تعبیر کنند
پس معنی وجود در زید موجود معنی است که عقل او را انتزاع کند از ملاحظه زید در خارج
مانند فوقیت و تحتیت که از ملاحظه سما و ارض در ذهن در آید پس معلوم شد که مفهوم وجود
از معقولات ثانیه واز امور اعتباریه است ولی نه اعتباری محض مانند کلیه و جزئیة

ونحو

ونحو آنها بلکه اعتباری نفس الامری که منشأ انتزاع در خارج دارد هر چند ما بحذاء در خارج
ندارد یعنی در خارج امری نیست که بحذاء وی شود و بتوانیم وجود را بر وی حمل نموده بکوئیم
مثلا هذا وجود بخلاف مثل کلیه منتزعه از مفهوم انسان که منشأ انتزاع و ما به بحذاء او هیچ
یک در خارج موجود نیست واین قسم را در اصطلاح منطقیین معقولات ثانیه کویند چنانکه
قسم اول اختصاص دارد باصطلاح متکلمین **معقولهٔ ثانیه** او وجود بمعنی اول در
همه موجودات چه واجب باشد وچه ممکن زاید بر ذات او است نه عین ذات او است و نه جزء
ذات باین معنی عقل در لحاظ ذهنی دو امر را تعقل و تصور میکند یکی مفهوم وجود و دیکری
ماهیة انسان مثلا و بالضروره احد این امرین در ذهن غیر از دیکری است هر چند در خارج
غیر از یک امر که انسان است بیشتر نیست و بعبارة اخری عقل در مقام انتزاع چنانچه از موجود
خارجی مفهوم وجود را انتزاع میکند هم چنین مفهوم انسانیة و یا حجریة را مثلا نیز انتزاع
میکند بحیثیتی که در تعقل متمایز باشند از یکدیکر باین معنی که عقل میتواند ملاحظه کند ماهیت
را بدون وجود و وجود را بدون ماهیت و مرحوم خواجه ره در تجرید میفرمایند (و زیادته
فی التصور) یعنی زیادتی وجود بر ماهیت و عروض مراو را من حیث التصور و تعقل است نه از
خارج تا اینکه لازم آید از بودن وجود در خارج زاید بودن او بر ماهیت تسلسل محال و جمعی از
متکلمین وجود هر ماهیتی را نفس حقیقت او میدانند بدون فرق ما بین واجب و ممکن و این قول
ضعیف است و تحقیق لایق بتصدیق قول اول است مطلقا یعنی بدون تفصیل فی ما بین حکما
که وجود واجب عین ماهیت و حقیقت او است نه این معنی عامی است که مذکور شد بلکه
مراد باو حقیقت وجود است والا مفهوم وجود بر واجب بیشتر و زاید بر ذات او است یعنی
عقل چنان که انتزاع میکند مفهوم عالم و قادر را از ذات واجب و آن ذات را مسمی باین دو محمول
دو مفهوم کلی میداند هم چنین انتزاع میکند مفهوم این موجود را از وی و وی را مسمی و محمل
موجود میداند ولکن زیادتی وجود در واجب غیر معنی زیادتی وجود در ممکن است هر
چند هر دو در نفی عینیت وجود و جزئیت آن شریکند یعنی چنانکه مفهوم وجود در واجب
عین ذات و جزء ذات نیست و هم چنین است در ممکن بلکه در هر دو محمولی است عرضی که

خارج

خارج از ذات و حمل او بر ذات چه در واجب و چه در ممکن حمل مواطات شایع است نه حمل ذو هو ولیکن امتیاز و افتراق این دو موجود از حیثیت حمل مفهوم وجود بر ایشان از راه دیگر است وان این است که در انتزاع مفهوم وجود از ذات واجب حاجت بملاحظه حیثیات خارجه از تعلیلیه وتقییدیه نیست بلکه از ذات بذاته انتزاع میشود بدون ملاحظه امر خارج یعنی خود ذات بذاته مصحح حمل موجود است بر او بخلاف ممکن که در انتزاع وجود و حمل موجود بر او محتاج است بملاحظه حیثیت زائده بر ذات از تعلیلیه و تقییدیه معا و بالتعلیلیه فقط دون تقییدیه قسم اول ماهیات ممکنه است که باید در حمل موجود بر انها ملاحظه هر دو حیثیت تقییدیه نمود یکی حیثیت تعلیلیه که وجود واجب است و دیگری وجود خاص حقیقی است که تقیید و تقسیم ماهیة میکند بانواع مختلفه قسم ثانی وجودات خاصه امکانیه است که در حمل موجود بر انها حاجت بملاحظه حیثیه تقییدیه نیست چه ماهیة تقیید وجود نمیکند بلکه امر بعکس است این بنا بر مذهب مشائین است که ماهیات را متعین بوجودات و وجودات را مقوم ماهیات میدانند واما بنا بر مذهب اشراقیین و اهل عرفان که ماهیة را حد وجود میدانند و قائلند بتعین وجودات بماهیات پس لابد است که ماهیات مقوم وجودات باشد و بواسطه ماهیت زیرا وجود اقسام مختلفه حاصل شود پس بنا بر این طریقه ممکن است که در حمل وجود عام بر وجودات خاصه محتاج بملاحظه حیثیه تقییدیه باشیم و ممکن است که بدون ملاحظه او حمل صادق اید شق ثانی انسب است بمذاق ایشان از متاصل بودن وجود و اعتباریه ماهیت و از انچه مذکور شد از قاعده حمل و انتزاع بر خواسته میشود نزاع مشهور فیما بین ایشان در اصالة وجود و یا ماهیت چه قائلین باصالة وجود میگویند که از برای مفهوم وجود حقیقتی است در خارج که ان مفهوم از او منتزع میشود از ماهیت من حیث هی لا اقتضا قابلیة محضه ما شمت رائحة الوجود (و محصل این مذهب باین راجع میشود که حمل موجود بر حقیقت وجود بالذات و بالاصالة است یعنی بطریق حمل هو هو و بر ماهیة بالتبع بالعرض است یعنی بواسطه حقیقت وجود بطریق حمل متعارف شایع مثلا میگوئیم وجود الانسان موجود بالذات و نفس الانسان من حیث هو موجود بواسطة الوجود واما قائلین باصالة ماهیة

میگویند که منشأ انتزاع مفهوم وجود ماهیت است من حیث هی یعنی نفس حقیقت انسان نه وجود او و بعبارة اخری در انتزاع وجود از ماهیت در این مذهب محتاج بملاحظه حیثیه تقییدیه نیست اما بنا بر اعتباریه ماهیت لابد باید ملاحظه هر دو حیثیت نمود

مقدمه ثالثه بدانکه حقیقت وجود که اطلاق وجود از اطلاقین مزبورین است در واجب تعالی عین ذات و در ممکن زاید بر ذات او است و مراد بعینیت در واجب عینیت حقیقیه است یعنی ذات مقدس او وجود صرف و نور بحت و بسیط محض و کمال تام و خیر مشوب بظلمت ماهیت و کدورت ماده و نقصان قابلیت است از این جهت است زیرا که حقیقت وجود را حدی و رسمی و برهانی نیست و مراد بزیادتی در ممکن مغایرت بحسب ظرف تحلیل عقلی است یعنی عقل بعد از ملاحظه و تأمل در انسان موجود دو هویة متغایره از یکدیگر میبیند یکی انسانیه و دیگری حقیقت وجود و این دو حقیقت را چون یکدیگر نمیدانند هر چند در خارج ممتاز از یکدیگر و منفصل الهویة و متباینة الحقیقة به بینونة عزلیه نیستند و الا حمل صحیح نمیشد بلکه در خارج بهم متحد و موجود بوجود واحد نه اینکه بوجود دیگری تا لازم اید تسلسل بلکه بر نفس این وجود موجود ند پس فی الحقیقة اتحاد ماهیت با وجود راجع است بوحدت وجود نه باتحاد موجودین و صیرورة شیئین شیئا واحدا مانند سواد و جسم چه از برای سواد غیر از وجود جسم وجود دیگری ثابت است در خارج که منشأ انتزاع و ما بحذاء مفهوم او است هر چند وجود فی نفسه سواد عین وجود است فی موضوعه چنانچه در محل خود ثابت است بخلاف وجود ماهیت که از برای ماهیت هیچ تحقق و وجودی غیر از تحقق وجود نیست بلکه موجود بودن ماهیت در خارج بنفس وجود است و وجود خود بنفسه موجود است نه بنفسیة بکسرها موجود است و الا لازم اید انقلاب امکان بوجوب و فرق واضحی است در نزد ذوق سلیم و عقل مستقیم ما بین موجودیة وجود بنفسه بکون ها و موجود بودن او بنفسه بکسرها چه اول از خواص وجود امکانی است و ثانی اختصاص دارد بوجود واجبی جل شأنه ملخص کلام در اتحاد ماهیة با وجود این است که معنی موجودیت ماهیة همان وجود ماهیت است مثلا معنی زید موجود و یا الانسان موجود راجع است بوجود زید و وجود انسان نه بوجود امری از برای زید و یا انسان پس مفاد این قضایا هلیه بسیطه و ثبوت

قوله انحاء در ماهیة غرض مصنف از تحقق وجود انیست که حمل موجود بر ماهیة مفاد هلیه بسیطه است یعنی حکم به ثبوت موضوع است بعبارة اخری ثبوت الشی است نه ثبوت الشی للشی بعبارة دیگر الحمل متعدی بواحد است نه متعدی باثنین که حکم در او ثبوت المحمول للموضوع و مفاد هلیه مرکبه است انیست مقصود مصنف رحمه الله اقول اولا اتحاد ماهیة با وجود معنی ندارد زیرا که اتحاد صیرورت شیئین شی است

شیء است نه قضیه مرکبه و ثبوت شیء از برای شیء مانند زید قائم و الانسان کاتب پس مندفع میشود
از آنچه مذکور شد بحث مشهور در مسئله زیادتی وجود که در ثبوت محمول از برای موضوع شرطست وجود
موضوع قبل از ثبوت محمول پس لازم میاید در مثال مذکور که زید موجود باشد قبل از وجود خود و این محالست
وجه اندفاع اینکه این قاعده اختصاص دارد بثبوت شیء از برای شیء نه مطلقا حتی در ثبوت شیء و در مثل
زید موجود هر چند بحسب صورت وجود عارض و محمولست ولیکن فی الواقع و بحسب حقیقت عین موضوع
و معروض است (و قال من قال و نعم ما قال) (هستی بقیاس اهل ارباب عقول جز عارض اعیان
نمود لیکن بمکاشفات ارباب شهود اعیان همه عارضند و معروض وجود) این کلامی است ناشی
از مصدر تحقیق و مرامی است صادر از مرمای تدقیق نه آنکه منکشف بمکاشفات ذوقیه
و مستند بشمایم وجدانیه شوقیه بلکه واضح است بادله استدلالیه و براهین عقلیه نیز محکم
بنیان و مفهوم ارکان وی نیز میباشد چنانچه اشاره اجمالیه ببعضی از آن رفت) (فالعاقل
یکفیه الاشارة و العارف حسبه البشارة) (و از تحقیق مذکور ظاهر میشود کیفیت اتصاف
ماهیت بوجود و اینکه عروض وجود مر ماهیت را بر حد عروض سایر اعراض موضوعات خود را
نیست زیرا که موضوع سایر اعراض مثل سواد و بیاض و امثال آن باید قبل از عروض آنها وجود
داشته باشد بخلاف این مقام که تحقق وجود ماهیت بنفس عارض واست و قبل از عروض
او اصلا هیچ نحو وجودی از برای او ثابت نیست هر گاه حتی در مقام ذهن تا وجود ذهنی
عارض وی نگردد موصوف بوجود نمیتواند شد بلکه بقابلیت محضه و محض قابلیت باقی خواهد
ماند **و اما** دلیل بر عینیت این نحو از وجود در واجب تعالی واضح است چه زیادتی مستلزم
است ترکیب عقلی را در ذات باری تعالی و آن منافی بساطت حقیقت و وجوب وجود است زیرا
که واجب الوجود بالذات بسیط الحقیقة من جمیع الجهات باید بحریم بی پایان وجود شیء فلازم بی
نهایت ذاتش از حس و حاشاك ترکیبها خارجی و ذهنی و نقص احتیاجی و اعتبارات منزه باشد والا
لزم خلاف المفروض **و اما** دلیل بر زیادتی وجود در ممکن بسیار است و اکثر آن در کتب
کلامیه مذکور است و ما اکتفا میکنیم بذکر چند وجه بر سبیل اختصار **اولها** انفکاك ماهیة
از وجود بحسب تعقل دلیل است بر زیادتی چه ما گاهی تعقل میکنیم احدهما را بدون اخر اگر چه

ثابت بودی انفکاك در تعقل معقول نبودی دوم اگر وجود عین ماهیت باشد ذهنا و خارجا
لازم میاید بطلان حمل و انتفاء فائدة آن و استغنا از استدلال چه بنابر این تقدیر راجع میشود
حمل وجود بر ماهیت بحمل اولی و معنی الانسان موجود و السواد موجود بر میگردد بقول الانسان
انسان و الوجود وجود و معلوم است که این قسم از حمل بی فائده و مستغنی از دلیل است و التالی
باطل فالمقدم مثله **سیم** لازم میاید بر تقدیر عدم زیاده اتحاد ماهیات و یا تسلسل در
اجزاء زیرا بنابر این تقدیر یا وجود عین ماهیت است و یا جزء آن بر فرض اول لازم اید اول چه
وجود معنی واحدی است در جمیع ماهیات و اتحاد او با ماهیت مستلزم است عدم مغایره
ذاتیه ما بین ماهیة و ماهیت دیگر و باطلست و بر ثانی لازم اید ثانی این وجوه ثلثه هر چند از
برای زیادتی حقیقت وجود مذکور شد و لکن دلالت آنها بر زاید بودن مفهوم وجود اوضح
و اظهر است بلکه از جریان بعضی از آنها در حقیقت وجود کمال خفا دارد **مقدمه**
رابعه جمهور حکما و مشهور متکلمین الامامیة منهم قائلند باشتراك معنوی مفهوم
وجود بین جمیع موجودات حتی بین الواجب و الممکن و قول بعضی از اشاعره باشتراك لفظی که ناشی از
قول بعینیت هر وجودیست مر ماهیت ضعیف را و سخیف و محجوج است بادله قطعیه مثل صحة
تقسیم موجود بسوی واجب و ممکن و تردید ذهن در حال جزم بمطلق وجود و اتحاد مفهوم عدم
که نقیض وجود است ما بین اعدام و غیر ذلك از ادله و بالجمله چون محل کلام در مفهوم عام
بدیهی است و او چنانچه بر ممکن صادق است واجب نیز صادق و دعوی اینکه این معنی مشترك
لفظی است غلط است) (و لا نعنی بالاشتراك المعنوی الا اشتراك مفهوم بین مصادیق متعدده) (پس منافی
از قول باشتراك معنوی در مفهوم وجود نیست و اما حقیقة وجود پس او نه کلی است و نه جزئی
نه عام است و نه خاص نه جنس است و نه فصل است و نه نوع و نه عرض و نه غیر ذلك از لوازم ماهیات
چه این امور از خواص مفاهیم ذهنیه و لوازم ماهیاتست و مفروض این است که وجود بنفس تحقق
خارجی و عین تعین و حصول عینی است و هر ماهیتی اگر بخواهد موجود شود باید بنفس وجود
موجود شود پس چگونه میشود که این امور عارض نفس وجود شود والا لازم اید انقلاب عین
بذهنی مع ذلك مشترك است فیما بین حصص او موجودیه باشتراك حقیقی و شمول ذاتی نه مشترك

کلی مر جزئیات خود را و نه مثل شمول کلی مر اجزاء را بلکه شمول احاطه و سلطنت ذاتیه
و شرکت حقیقیه که معلوم نمیشود مگر بمکاشفات عقلیه و اشراقات قلبیه و اینکه
گفتیم که حقیقت وجود جزئی و خاص نیست مراد نفی جزئیه و خصوصیه مفهومیه است
که مصطلح اهل میزان او است نه سلب خصوصیت و جزئیه حقیقیه و الا حقیقت وجود
امریست بسیط و متشخص بذاته و صاحب درجات و مراتب بعضها فوق بعض و این ان
جزئیت که مستفاد است از کلمات فاضل عارف صدر الدین شیرازی و جمله از کتب
او ایضا فاکلام او در این مقام در کتب و بلکه در کتاب واحد او بحسب مواضع مختلفه
اختلاف عظیم و اضطراب غریبی دارد چه در یکجا میگوید وجود حقیقت واحده و متشخص
بذاته و مع ذلک ساریست در همه کل موجودات و قوابل ماهیات و در جای دیگر
ظاهر میشود که وجودات حقایق متعدده مختلفه میباشند و در مواضع دیگر میگوید
که وجود صاحب مراتب مختلفه متفاوته بکمال و نقص و شدت و ضعف بحیثیکه کامل
در مرتبه کامل عین ذات و نقصان در ناقص عین ذات او است و گاهی میگوید که وجود حقیقی صاحب شئون
و اطوار مختلفه است بحیثیکه لا یشغله شأن عن شأن و لا طور عن طور و هو الحی القیوم و این کلام او محتمل
است دو احتمال را یکی اینکه وجود خود بنفسه متطور است باطوار متکثره و متعین است به
تعینات مختلفه و متبدل است بتبدلات بدون لزوم کثرتی در ذات و با تعدد و با حلول
و با اتحادی در نفس حقیقیه دوم اینکه حقیقت وجود دارای شئونات مختلفه و آیات و شواهدی است
متکثره بحیثیکه یدل کل منها علی وحدة ذاته و کونه بذاته و لذاته متوما للجمیع من دون لزوم کثرة و تعدد
فی ذاته الشریف هر چند انسب بمذاق الصوفیه باصل اصیل در نزد او همان احتمال اول است و غیر
ذلک از تعبیرات مختلفه که در کلمات او ظاهر میشود و مع ذلک کله معلوم نیست که مراد او از
این حقیقة وجود که این قدر از عناوین و تعبیرات مختلفه برا و وارده میباورد آیا وجود
واجب قدیم است که بسیط الحقیقة و علة العلل است و یا وجود ممکن حادث است و
یا مطلق وجود است و یا وجود مطلق است بنا بر بعضی از این تقادیر یا ملاحظه بعضی از تعبیرات
مذکوره مذهب او عین مذهب اهل تصوف قائل بوحدت وجود صرف است و بنا بر بعضی

قابل توجیه و تأویل صحیح است و بنا بر بعضی از وجوه مزبوره محل ایراد و موضع فساد است و علی
ای حال اصل مذهب و لب طریقه او را با صحت و سقم آن من بعد خواهی شناخت ان شاء الله
تعالی **مقدمه خامسه** در فرق میانه اتحاد و وحدت بدانکه اتحاد اطلاق
میشود بر چند معنی اول گاهی اطلاق میشود و اراده میشود از او شیء واحدی که از برای دو
لفظ مختلف موضوع باشد مثل مترادفین مانند انسان و بشر و گاهی اطلاق میشود بر شیء که بگردد شیء
دیگر شود بسبب انقلاب مثل هوا اگر منقلب شود باب و یا بعکس و گاهی اطلاق میشود بر ترکیب و تألیف و
امتزاج شیئین بحیثیت بصیر شیئا واحدا و گاهی اطلاق میشود بر صیرورة شیئین شیئا واحدا و هو
بدون زیادتی و نقصان و نه انقلاب و نه امتزاج و ترکیب و این معنی اخیر ظاهر اطلاق حقیقی
و معنی مصطلح علیه فیما بین ایشان است و این اطلاق اخیری بر چهار قسم منقسم میشود
که دو قسم از آن ممتنع بود و دو قسم دیگر ممکن اول اتحاد موجود با موجود دیگر بحیثیت بصیر
الموجودان موجودا واحدا حقیقة دوم اتحاد مفهومی من حیث هو مفهوم با مفهوم دیگری
مغایر با او من حیث هو کذلک بحیثیت یکونا المفهومان مفهوما واحدا حقیقة و این دو قسم هر دو
محال است بالضرورة سیم اتحاد موجود با مفهوم مثل اتحاد ماهیه با وجود که وجود موجود
است بالذات و ماهیت بالعرض و هر دو موجود شوند بوجود واحد نه اینکه دو موجود
بیک وجود چه آن نیز محال است بلکه هر دو موجود واحدند و این قسم ممکن است چنانچه کیفیت
آن سابقا مذکور شد چهارم اتحاد مفهومین است در وجود باین معنی که از برای دو مفهوم
مفهوم یک وجود باشد و هر دو در خارج موجود شوند بوجود واحد مثل جنس و فصل
که موجودند بیک وجود واحد و مثل مفاهیم متعدده مانند جسم نامی و حساس و متحرک که
هر دو در ضمن انسان موجودند بوجود واحد این است کلام در اتحاد **و اما وحدت** که بالفارسیه
یکی است
اتحاد و در عرف لغت بمعنی یکی بودن است پس این نیز بلحاظ اعتبار منقسم میشود به
حقیقیه و وحدت عددیه و باعتبار دیگر تقسیم میشود بوحدت جنسیه و وحدت
نوعیه و وحدت شخصیه و وحدت حقیقیه آنست که نه عددی از او و مرکب نیز او از عدد
مؤلف نه شیء از او متولد و نه او از شیء حاصل بلکه اصل و علة جمیع و حقائق منشیء و

موجودین سهم گاه هر دو محصل نباشند
بلکه
یکی مبهم باشد
داند که محصل مثل وجود
ماهیته که ماهیته امر مبهم انتزاعی
است با اتحاد در خارج ندارد ممکن است
متحد شوند با وجود در خارج یعنی موجود
بوجود واحد شوند زیرا که
تشخص و هستی خارجی از تعین شود و عینیت
ندارد بخلاف آنکه هر دو
متاصل باشند
چنانکه
بعضی در مسئله وجود ساریة گفته اند
که هر دو اصیل اند لازم می آید بر قول
ایشان که شیئیت اصیلین متحد شده باشند
و محال آنکه بالضرورة و الوجدان
باطل است انتهی
(ابجیلانی الشفتی)

همه کثرات و وحدت عددیه ظل وحدت حقیقیه است و از این وحدت مرکب شود اعداد
و همه اعداد منتهی بوی گردد مانند هیولا و ماده جسمیه که منتهی شود بری صور و هیئات
جسمانیه بنابر قول باو و هم چنین حق واجب الوجود در نزد حکماء اسلام و اهل شرع از قبیل
وحدت حقیقیه است نه عددیه از این جهت است که ثانی و ثالثی از برای خداوند جل شانه در بین
موجودات متصور نیست والا لازم آید که از برای او ضدی و ندی متصور شود (مع انه تعالی لا
ضد له و لا ند له بل هو سبحانه اول الاوائل و غایة الغایات و اخر الاواخر فلیس کمثله
شیء و هو السمیع العلیم **و اما** آنچه در فقره دعای صحیفه سجادیه علی مصنفها الاف الثناء و التحیة
وارد است که) (لک یا الهی وحدانیة العدد) که موهم ثبوت وحدت عددیه است از برای ذات احدیت
پس مراد از آن نیز این است که در بادی نظر مترائی میشود چه لام در لک از برای اختصاص ملکیه است نظیر
(لَهُ مَا فِی السَّمٰوٰاتِ وَ مَا فِی الْأَرْضِ) نه از برای اختصاص اتصافی مثل لک العلم و القدرة و معلوم
است که جمیع وحدات عددیه اظلال و اشباه وحدت حقیقیه است و همه موجودات
معدوده مملوک واحد حقیقی و مقهور در تحت تصرف او میباشند) (وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ
الْقَیُّومِ) (و اما اقسام ثلثه دیگر از برای وحدت که جنسیه و نوعیه و شخصیه است که تعینات
انها ظاهر و امثله انها واضح است پس ظاهر است که حقیقت وجود و وجود حقیقی از همه این
وحدات ثلثه بری و منزه است زیرا که سابقا معلوم شد که حقیقت وجود نه جنس است
نه نوع و نه شخص بمعنی جزئی مفهومی هر چند متشخص است بذاته پس متصف بهیچ یک از انها
نتواند شد چه انتفاء ملزوم و معروض مستلزم است انتفاء عارض و لازم مساوی را علاوه
این وحدات ثلثه بیک اعتبار از اقسام وحدت عددیه‌اند و چون این مقدمات خمسه را در خزینه خواطر
سپردی و از فوائد انها انتفاع و بهره بردی پس میگوئیم که احتمالات عقلیه در وحدت وجود
موجود و کثرت هر یک و با اختلاف بر چهار قسم است دو قسم از ان صحیح است یعنی معلوم الاثار
است اول کثرت هر یک از وجود معروف فیما بین محققین از حکما و متکلمین و جمهور اهل شرع
و اسلامیین است دوم وحدت وجود است و کثرت موجود و این قول مشهور و معروف است از ذوق
المتألهین چنانچه تفصیل بیان مذهب او خواهد امد انشاء الله تعالی و اما این دو قسم ممتنع یکی

وحدت هر یک از وجود و موجودات حقیقیه و این قول مشهور است از مشایخ صوفیه دوم
کثرت وجود و وحدت موجود قسم اول خلاف عقل صحیح و شرع صریح است و ثانی غیر معقول و مخالف
برهان است چه اکثرت وجود مستلزم است کثرت موجود را پس محل کلام و موضع خلاف فیما بین
اهل شرع و حکما و صوفیه در وحدت وجود و عدد ان بنا بر کثرت و تعدد موجود است چه غیر این احتمال
از درجه اعتبار ساقط است و خلاصه کلام در این مرام اینست که کل عقلا بلکه غالب سفها
و جهلا از اهل ادیان که ارباب ملل و نحل از دهریه و صوفیه و سوفسطائیه و حکماء فلاسفه
و اشراقیه و مشائیه و کلامیه و متشرعه اسلامیه و سایر مذاهب فرق متشتته و طوایف
مختلفه متفق و متطبق اند بر حصول موجوداتی در اعیان ولکن اختلاف کرده اند در اینکه آن اشیاء موجوده
و امور متعدده بحسب ظاهر و جوانی هستند ازلیه قدیمه قائمه بذوات خودشان بدون
انکه متقوم باشند بوجود دیگری که مقوم و علت ایشان باشد یا وصف تعین ایشان بعوارض
موهومه و ماهیات اعتباریه و یا اینکه وجودات بحتی هستند حادثه قائمه بذات بدون تقوم
بغیر و بدون تعین بماهیتی از ماهیات یعنی وجودات صرفه بدون شوب اختلاط بماهیت و
یا وجودات مختلفه ازلیه متقومه بغیر و یا وجودات حادثه مختلفة الحقایق و متباینه بالذات
بدون تحقق جهت شراکت و جهت جامعه فیما بین انها در هیچ مفهومی از معانی مگر اشتراک
در اسم وجود و یا وجودات مختلفة الذات و مشترکه در مفهوم عرضی و یا وجودات متحدة
الحقایق مشترکه باشتراک حقیقی حلاوی با اشتراک در معنی عرضی یعنی مشترکه در حقیقت واحده
و متفاوته در مراتب بحسب کمال و نقص و شدت و ضعف و یا اینکه وجود واحد بسیط
ذاتی ازلی است که تعینات او بسیار و شئونات او بیشمار است و یا اینکه وجود واجب
عام و حقیقت واحده نامه است که ساریه در همه کل موجودات و قوابل ماهیات است
متعدد است بحسب اضافات و متکثر است از حیث اعتبارات و نسبتها که عبارت
است از ماهیات امکانیه و یا اینکه هیچ وجودی در میان نیست بلکه موجود بودن اشیاء
بواسطه ماهیات است یعنی نیست در عالم امکان مگر ماهیات بحته که مکون است بانفسها
و وجودی که عارض انها شود در سرای حصول انها در خارج و یا اینکه هر فردی از افراد ممکن مرکب است

در خارج از وجود و ماهیت باین معنی هر ممکن مرکب بالذات است از وجودی که ماده اوست
و ماهیتی که صورت اوست و هر یک متقوم است بان دیگر باینکه وجود متقوم است بماهیت
بتقوم ظهوری و ماهیت متقوم است بوجود بتقوم تحققی من دون اتحاد ولا استهلاک و
لا انفصال بلکه متداخل و متمازج مثل تداخل اجزاء ظلمت با اجزاء نور و سراج و غیر ذلک از مذاهب
و مسالک مختلفه منتشره که صفحه گنجایش تفصیل و دفتر سعه تطویل انها را ندارد) (فذهب
الی کل فریق) (قول اول مذهب دهریه است و ثانی مذهب بعضی از فلاسفه و ثالث مذهب جمعی
از حکما و رابع مذهب جمعی از اشاعره و برخی از متکلمین و خامس مذهب اکثر از حکما
محققین اشراقیین و سادس طریقه اخوند ملا صدرا و طایفه از عرفا و سابع مشرب و طریقه
ذوق المتألهین است و ثامن مذهب صوفیه و مدعی مکاشفات ذوقیه است و تاسع مذهب حکما
مشائین و طایفه از متکلمین است و عاشر منقول از جمعی از ارباب معقول است و بعید نیست
رجوع این مذهب ببعضی از مذاهب متقدمه و حادی عشر مختار شیخ عارف احسائی و اصحاب او
است چنانچه در کتب خود تصریح بان نموده است و بالجمله طرق و مذاهب و اقوال در این مجال
کثیر الاهوال و خطیره خطیره خارجه از حد حساب بسیار است) (الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق)
ولیکن هیچیک ره بمقصود و پی بحقیقت حضرت معبود نبرده) (بیت) (جنگ هفتاد و دو ملت همه
را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند و نعم ما قال بعضهم تازی حکیم تاکی
بفکرت این ره نمیشود طی بکنه ذاتش خرد برد پی اگر رسد خس بقعر دریا پس حقیقت معرفت
اعتراف بعجز از معرفت و کمال ادراک قرار بقصور از ادراک حقیقه است از اینجا است که چنگال بیجا
شبهات عقول فحول از حکما و انبیا در اول درجه از درجات شناسائی حضرت رفیع الدرجات
بند و کند آمده چه رسد بصعوه بطی الخطوه اوهام و قیاس سایر افراد ناس جائیکه عقاب
پر بریزد از پشه لاغری چه خیزد و چون مقصد این رساله بر حسب استدعای سایل
برای بیان وحدت وجود و صحت و سقم آن است پس اولی آنست اقتصار باین قول و بعضی
از اقوال مشابه آن است و طرح سایر اقوال و مذاهب فاسده است پس میگوییم و بالله التوفیق
آنچه مذکور میشود در اینجا از مذاهب در حقیقت وجود سه است یکی قول بوحدت وجود

دوم مذهب حکما سیم طریقه اخوند ملا صدرا که برزخ بین المذهبین و جامع بین الامرین
اما اول پس مشهور از مشایخ صوفیه قول بوحدت وجود بلکه وحدت موجود است حقیقة
بلکه در میان موجودات متکثره ظاهریه اثنینیت حقیقیه نیست مگر موجود واحد که شئون
متکثره و اطوارش متعدد است و بسیاری از این اشخاص که خود را بتکلف بعرفان بسته اند قایل
باین قول شده اند و بعضی گفته اند که منشأ این مذهب بجز این نیست که این طایفه معتقد باشند
در کیفیت ایجاد و مسئله صدور معلول از علت چون مذاهب در این مسئله بسیار است
و صوفیه بر آنند که صدور معلول از علت عبارتست از تنزل علت بمرتبه وجود معلول
و ظهور وی بطور معلول پس ناگزیر و لاعلاج باید قایل شوند بوحدت وجود باینکه وجود
حقیقة واحده است ساری در همه کل موجودات و قوابل ماهیات و نسبت ماهیات
ممکنه امور اعتباریه و حقایق موجودات همگی مظاهر آن حقیقة واحده اند بدون لزوم
حلول و اتحاد چه این هر دو فرع تعدد و اثنینیت است و مفروض اینست که موجود و
وجود هر دو واحد است چنانکه گفته اند اینجا حلول کفر بود اتحاد هم این وحدتیست
لیک بتکرار آمده و بنظر قاصر چنین میرسد که مسئله کیفیت صدور و قول بتنزل
علت بمرتبه معلول ناشی از قول بوحدت وجود شده نه بعکس چه بحث در مسئله وجود
مقدم است بر بحث در مسئله علیت و معلول و کیفیت ایجاد زیرا که وجود اعم اشیا
است و بحث در عام مقدم است ببحث در خاص چون در مسئله وجود قایل شده اند
باصالة وجود و وحدت آن و اعتباریت ماهیات و این بحسب ظاهر مستلزم بطلان قاعده
ایجاد و جعل است موجب انهدام اساس علیت و معلولیت و مجعولیت فلاجرم و لاعلاج
باید قایل شوند باینکه ایجاد و جعل عبارتست از تنزل و ظهور علت بطور معلول این مجمل کلام
است در وحدت وجود **و اما** تفصیل آن پس میگوییم که این لفظ وحدت وجود دایر است در السنه
صوفیه و مشهور است فیما بین عرفا و متصوفه و متداول است در افواه اهل تحصیل و طلاب اهل
تحصیل و طلاب مطالب عقلیه و مراتب کلامیه و حکمیه ولکن مشتبه المراد و غیر منقح
المقصود است هر کس بمقتضای فهم خود استدلال داده و چیزی از آن فهمیده و معنی از وی دریافت

نموده جماعتی این کلمه را نسبت بکفر و الحاد داده اند و بعضی حکم ببطلان و امتناع ان نموده اند
عقلاء بر خود در قدح و مدح و تحسین و تقبیح ان ساکت شده اند و جمعی میل باین طریقه نموده اند هر
چند مضبوط و صریحی بر صحت ان نموده اند ولکن منع از ملازمه انکار و افساد ان نموده اند و
طایفه در صدد توجیه و تاویل ان برامده اند و کلامشان را از ظاهر خود بدر برده اند و بن
فضیلت راجع بمذهب حکما نموده اند الان لا بد است از تشمیر ذیل و بذل جهد در کشف
حجاب از وجه شاهد مقصود و توضیح مرام و تبیین مراد از لفظ وحدت وجود بدانکه این
کلام محتمل معانی چند و قابل صور و احتمالات متعدده است که بعضی موصوف بصحت و بکری
بفساد و بعضی موجب کفر و الحاد و دیگری محض ایمان و عین صواب و سداد و بعضی خلاف ظاهر
مقالات این طریقه طایفه محققه است احتمال اول چنانچه ظاهر است از ان لفظ و از سایر کلمات ﴿فهو على الغرب﴾
ایشان و محمول علیه در نزد مشهور از ارباب معقول و منقول است و ان این است که وجود همه موجودات متعدده
ظاهریه یک حقیقت بیش نیست و او عین ذات واجب الوجود است و اختلاف همه موجودات از عقل تا هیولی
بواسطه ماهیات و موضوعات است نه بوجود و وجود همه حقیقت واحده است معقول نیست که حقیقت واحده
کما به الاشتراک افراد متعدده است موجب تمایز ان افراد مشترکه گردد و بعبارة اخرای وجود که عین
ذات حق تعالی است حقیقة واحده ایست بسیط ساریه در جمیع موجودات لکن فی کل بحسبه
حتی اینکه در عقل عقل است و در نفس نفس و در طبع طبع و در جسم جسم و در جوهر جوهر و در
عرض عرض یعنی حقیقت عقل همان وجودی است که واجب و امکان او راجع است بجهة
ماهیته که از امور اعتباریه و مظهر ان حقیقة است و هکذا حقیقت عرض مثلا و قس علی
هذا سایر الموجودات که تعدد ایشان باعتبارات و اضافات و الا بعد از اسقاط اضافات
و الغاء اعتبارات باقی و موجود حقیقی همان حقیقه واحد بسیط است این است معنی کلام
بعضی از شعراء ایشان چه ممکن گرد امکان برفشاند بجز واجب دگر چیزی نماند و این معنی
معتقد و مذهب صوفیه است چنانچه اخوند ملاصدرا در اسفار تصریح بان نموده و ان عین
کفر و زندقه و الحاد بلکه اشنع و افحش از مذهب حلول و اتحاد است و معتقد بان کافر مخلد
است چنانچه اخوند نیز این را نسبت بکفر داده است و گفته است) (و هذا القول منهم بودی

فی الحقیقة الی ان الواجب غیر موجود وان کل موجود حتی القاذورات واجب تعالی عما یقول الظالمون
علوا کبیرا و بالجمله مال این مذهب پوچ و سخیف را جع است باینکه حقیقت وجود که عین ذات واجب
العیاذ بالله قدر مشترک و جهت جامعه است ما بین ممکنات و امتیاز بواسطه ماهیات است مانند
هیولی از برای ماهیات و صور متعدده مثل ماده خشب که گاهی بصورة سریر و گاهی بصورت باب و
گاهی بصورت سفینه مبدل و تفاوت انها بسبب هیئات است و بعد از ازاله و افنای هیئات
باقی نمیماند مگر حقیقت خشبیة و این مخالف عقل صحیح و نقل صریح است تعالی شانه و سبحان
جلاله عما یقولون علوا کبیرا و مستند این فرقه ضاله در این باب کشف شهود و عیان است نه
دلیل و برهان چه ایشان این اطوار را طور وراء طور عقل میدانند مدعی بر اینند که در یاضات و
مجاهدات نفسانیه که در میان ایشان معهود است انکشاف این معنی ممکن شود و ادراک ان
بعقول متعارفه ظاهریه نتوان کرد و میگویند تا سالک طی مراحل حسیه و همیه و عقلیه
نکند و بمقام فنا فانی نرسد قابل فهمیدن این نوع حقیقت ضاله ادراک این نوع از معرفت نخواهد
من لم یذق لم یدر حلوای نشنوانی تا نخوری ندانی و امثال این از نغمات و اوازهای کسر
لاف و عین گزاف است از ایشان بسیار بظهور رسیده که رساله گنجایش بیان ان را ندارد
نمیدانم بکدام مجاهده و تصفیه و چه نوع از تخلیه و تحلیه ادراک این مطلب نموده اند که
از برای سر خیل اهل عرفان و قافله سالار ارباب معرفت و ایقان و مرکز دایره امکان و علة
غائیه عرصه کون و مکان حضرت پیغمبر اخر الزمان که براق سیر ایشان راهی و جمیع مراحل و
مقامات سلوک را طی نموده بحدی که گوی مسابقت از همه گذرانیده احیاء و از فاطبه محرم
اسرار حقیقت ربوده و قدم همت در صدد رسیده المنتهی قرب او ج مرتبه حب نهاده
اتفاق نیفتاده که همواره زبان معذرت را بمضمون کلمه) (ما عرفناک حق معرفتک) (گشوده
و پیوسته گردن عبودیة بکمند قلت) (ما عبدناک حق عبادتک) (در اورده و هم چنین سبحانه
حال باب مدینه علم و سکان سفینه حلم شهسوار عرصه لو کشف و سردار افواج عساکر من
عرف و بحر ذخار دریای نجف سید الموحدین و امام العارفین حضرت امیر المؤمنین علیه السلام
با وجودی که حق شناسی جمیع عارفان و کملین بهدایت و تعریف وی منوط و سلسله معرفت

هم عقلا و حکما بارشاد و توصیف آن جناب مربوط است لابد بیان چنین حکمی و اظهار
چنین معرفتی و افشاء چنین سری اگر فی الواقع او را حقیقتی بودی در نزد احدی از قابلان اسرار
معارف و حاملان علوم و حکم و عوارف از ان و اخفاء اسرار حقیقت وجود معروف و معهود
نیست بلکه آن جناب مستطاب در توصیف حضرت رب الارباب فرموده داخل فی الاشیاء لا
بممازجة و خارج عنها لا بمزایلة هرچند بعضی از این فرقه بتنزیل این فقره بجهت اثبات مدعای
خود متشبث گشته ولیکن هیچ وجه دلالتی بر مطلوب ایشان ندارد چنانکه شاید بعد از
این وجه عدم دلالت بدانی **دوم** از معانی متصوره در لفظ وحدت وجود این است که وجود حقیقت
واحده ایست لا بشرط ساری در همه کل موجودات و قوابل ماهیات و اختلاف و تعدد باعتبار
شئون و اضافات است ولیکن همین حقیقت بعنوان اطلاق و وصف لا بشرطیته عین ذات
واجب تعالی است و بوصف تقیید و بملاحظه اضافه جهات و امکانیه ست یعنی وجود ذات
جهات امکانیه بملاحظه حیثیت حافظه ذاتی و اطلاق حقیقی و قطع نظر از تعینات و اضافات
ضروری الثبوت و واجبست و با ملاحظه شئونات و اعتبارات که موجب تکثر و باعث تخصص
او بحصص کثیره میشود ممکن و این معنی قریب بمعنی اول است ولکن تفاوت و فرق بین المعنیین ظاهر
و بین است و نسبت واجب تعالی بممکن بنا بر این قول سخیف مثل نسبت مصدر است بصیغ
مختلفه و امثله متکثره مثلا ماده ضرب ما قطع نظر از اکتساء او بکسوت هیئات و عدم
ملاحظه تصورات و بصور مختلفه مصدر بر او اطلاق میشود وقتی که مکتسی هیئت و صیغ مختلفه
شد از مصدریت خارج شد فعل بر او اطلاق میشود پس تفاوت ما بین مصدر و فعل
بلا بشرطیته و بشرط شیئیت است ور در حقیقت هر دو واحدند و الا محال بودی عروض هیئت
مختلفه بر او و اشتقاق صیغ متعدده از او و خلاصه این قول راجع است باینکه فرق فی
ما بین واجب و ممکن باجمال و تفصیل است چنانکه بعضی از ایشان گفته اند که (الله عالم
اجمالی و العالم الله تفصیلی) ولکن اجمال او در عین اجمال غیر تفصیل و تفصیل او در عین تفصیل غیر
اجمال و بعد از ذهاب صورت تفصیلیه راجع باجمال خواهد شد و هم چنین مثل زده اند
از برای این باب ثلج که در حقیقت شیء واحدند ولکن بحسب انجماد ثلج بر او اطلاق میشود و بعد از

ذوب شدن همان آب خواهد گردید نه ثلج در حین ثلجیته آب است و نه آب در حالت
بودن ثلج فمن وجه هو هو و من وجه لیس هو این است بقول ایشان ما بین تشبیه و تنزیه همین معنی
تصریح کرده است بعضی از شعرای ایشان که گفته است وَمَا النَّاسُ فِی التِّمْثَالِ اِلَّا
کَثَلْجَةٍ وَاَنْتَ لَهَا الْمَاءُ الَّذِی هُوَ نَابِعٌ ولکن بذوب الثلج یرفع حکمه ویوضع حکم الماء و
الامر واقع غرض از این تمثیلات بنا بر فرق ما بین معنی اول از وحدت وجود و معنی دوم آنست
هرچه در معنی اول گفته شد مثال بحقیقت خشبیه و هیئات سریریه و بابیه و غیر آن که حقیقت
خشبیت در همه صور بنفسها محفوظ و موجود است بحیثیتی که صحیح است که گفته شود (الشیء
فی ها الکون بمرتبة حقیقیة) و هکذا آب بخلاف آب و ثلج کما لا یخفی و هم چنین مثل زده اند
از برای وحدت بنور آفتاب که میتابد بر زجاجات متلونه بالوان مختلفه که نور حقیقت متلون و مختلف
نشود بلکه اختلاف باعتبار تجلی زجاجات و مظاهر آنهاست که هر یک بمقتضای ذات خود از
سواد و بیاض نور در آن تجلی میکند بالوان مختلفه مینماید و الا همان یک حقیقت بیش نیست
و هم چنین نور آفتاب اگر بر زمین افتد بحسب ذات متکثر نگردد بلکه فی الحقیقه زمین متکثر و منور
میگردد چه اگر بواسطه زمین ملاحظه ذات نور شود اصلا در آن تکثر متصور نشود و فرق این
دو مثال نیز با مثال ماء و ثلج ظاهر است چه نور در همه مظاهر زجاجیه همان نور است حقیقة
نهایت متکثر و متلون مینماید نه اینکه در واقع چنین باشد بخلاف مثال آب و یخ که چنین نیست پس بنا
بر امثله این کاشف میشود از اختلاف مذهبین و ممکن است بنا بر تکلف ارجاع احدهما بسوی آن دیگر و
این مذهب نیز فاسد و سخیف و اعتقاد بآن کفر و خروج از دین حنیف و ایمان شریف و اسلام
لطیف است هرچند در ظهور فساد و تخریب اعتقاد و تقویت کفر و الحاد بحد مذهب اول نمیرسد
ولیکن الکفر ملة واحدة و این قول را یعنی قول باحتمال ثانی از وحدت وجود از جمله آن کلمات و
اشعار عارف مولوی بر میآید و در بسیاری از مواضع کتاب مثنوی خود اشاره و تلویح بآن نموده
و از آن جمله گفته که گاه خورشید و گهی دریا شوی   گاه کوه قاف و گه عنقا شوی   تو نه این باشی نه آن در ذات
خویش   ای برون از وهمها از پیش پیش   از تو ای بی نقش با چندین صور   هم موحد هم مشبه خیره سر
خود ز بیرنگی اسیر رنگ شد   موسئی با موسئی در جنگ شد   با مریدان آن فقیر محتشم   بایزید آمد

کرتک بردار تنم کفت مستانه عشاقان ودنون لا اله الا انا فاعبدون واز جمله اشعار
که از دیوان و مثنوی است که هر لحظه بشکل آن بت عیار برآمد دلبرد و نهان شد هردم بلباس دکران یار برآمد
که پیر و جوان شد این جمله همان بود که میبود مرا او هر قرن که دیدی تا عاقبت آن شکل عرب وار برآمد
دارای جهان شد منسوخ نباشد چه تناسخ بحقیقت آن دلبر زیبا شمشیر شد از کف کرار برآمد
قتال جهان شد نه نی که هم او بود که میکفت انا الحق در صورت بلبها منصور نبود آنکه بر آن دار برآمد
نادان بکمان شد رومی سخن کفر نکفته است ونکوید منکر مشویدش کافر شود آنکس که بانکار برآمد
از دوزخیان شد در موضع دیکر از مثنوی در تفسیر آیه (صبغة الله ومن احسن من الله صبغة)
بعد از آنکه اشاره کرده باینکه معلول ذات علت و آثار آن را چنان بر مبدء داده کرد که وهم وظن چنان
میرسد که خود عین او است در مقام مؤثری از این مرتبه برآمده میکوید اثر چه اهر چه اهرمن جلب
میبند ریش تشبیه مشبه را بجند یعنی معلول فی الحقیقة عین علت است و تشبیه بی معنی است
وهم چنین در موضع دیکر در کتاب مثنوی در تفسیر آیه کریمه (لا نفرق بین احد من الرسل) کفته
ده چراغ ار حاضر آید در مکان هر یکی باشد بصورت غیر آن فرق نتوان کرد نور هر یکی چون بنورش
روی آری بی شکی اطلب المعنی من الفرقان وقل لا نفرق بین احاد الرسل کر تو صد سیب و صد
بشمری صد نماند یکی شود چون بفشری در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیه و افراد نیست
اتحاد یار با یاران خوش است پای معنی کیر صورت سرکش است صورت سرکش کدازان کن برنج
تا ببینی زیر آن وحدت چو کنج واز جمله اصحاب قائلین باین قول ملا جامی است چنانچه ظاهر میشود
از او در بسیاری از اشعار و ابیات از آنجمله در شرح بیتین کفته حبذا روزی که پیش از روز
وشب فارغ از اندوه و آزاد از طلب متحد بودیم با شاه وجود حکم غیریت بکلی محو بود
و در چند جای دیکر از شرح مزبور اشعار باین عقیده نموده بلکه اظهر از آن اینچه است که
در دیوان خود کفته ای جاذوان بصورت اعیان برآمده کاهی نموده ظاهر و که مظهر آمده
از روی ذات ظاهر و مظهر یکیست لیک در حکم فعل این کر این یکی آمده بی صورتست عشق
ولی عشق صورتش غالب شده بصورت و کسوت برآمده معروف عارفان است بهر صورتی که هست
در چشم منکران چه غم از منکر آمده در موطن ظهور و بطون نیست جز او هر چند که ز ظهر بطون

برآمده کاهش کشیده جاذبه عاشقی چنان با داغ عاشقان بلا پرور آمده کاهی کرفته جلوه
معشوق اسنین بر شکل دلبران پری پیکر آمده یکی نشسته است بصد جلال و بها و زجمله سروران جهان
برسر آمده یکی فکنده خرقه فقر و فنا بدوش محتاج از حلقه زنان بر در آمده هر جا بنظاره نماده است
منظر منظور هم خود است که بر منظر آمده ۷ هم عین وحی کشته و روح القدس شده پیغام خود رسانده و پیغمبر
آمده بحر نیست متفق که ز اوصاف مختلف باران قطره و صدف کوهر آمده بیرون عشق عاشق و معشوق
هیچ نیست این هر دو اسم مصدر آن مشتق آمده مشتق چه بلکه در نکری عین مصدر است کانکه صفات
ظاهر خود مظهر آمده نشکفته است جز کل وحدت بباغ عشق هر چند کاهی احمر و کاه آمده جامی دیکر
از کل بجوی ما کز عین بسوی خرقه نیلوفر آمده واکثر از این ابیات اشاره بل صریح است در وحدت وجود
ومانند این کلمات نصیبه ونثریه در میان این فرقه ضاله بسیار است و بعضی از ملاحظه کثرت شناعت و فساد
قول اول عدول کرده اند از آن بمعنی الی حذوا عن طعن الطاعنین ولعن اللاعنین دیکر تعصب نکرده اند که این
عدول است از شرک اجلی بسوی شرک جلی ویا از کفر بسوی شرک وجمعی دیکر در صدد توجیه و تاویل کلمات ایشان
برآمدند بوجوه چندی که خواهد بیان آنها آمد ان شاء الله تعالی وخواستند بر فضیلت تصحیح عقیده
فاسد شان نمایند دیکر تعصب نکرده اند که اهاب الکلب لا یطهر بالدباغة واز متاخرین ملا محسن فیض را
میل عظیمی بطریقه ایشان است چنانچه در بسیار از مواضع کتاب کلمات مکنونه او ظاهر میشود بلکه در رجوع
نماذر ان تا حقیقت حال بر تو ظاهر شود ولکن مع ذلک در حکم بفساد عقیده او وجزم نمودن باخبار
او عین مذهب صوفیه را با وصف مهارت او در فقه و حدیث و تفسیر و زحمت کشیدن او در شریعت
مطهره بتصنیف کتب احادیث و اخبار مثل وافی وغیر آن بسیار مشکلست و معلوم نیست که کسی از فقها و
مجتهدین معاصرین او و یا متاخر از او حکم بفساد عقیده و اختلال طریقه او از این جهت نموده باشند مکر
مرحوم شیخ احمد احسائی که او در عوض محسن بفیض مسیئی نموده و حال آنکه او در فهم مطالب عالیه حکما
و متکلمین یدی و بهره کاملی نمیباشد و بالجمله هر دو معنی از وحدت وجود عین ضلالت و جحود
است هر چند معنی اول اشنع وافحش است چه آن مذهب رؤسای متصوفه واقطاب ایشان است مثل
بایزید بسطامی و منصور حلاج و شیخ شبلی و شیخ عطار و شیخ شبستری و محی الدین اعرابی و دیکران که
کلام هریک ظهور تام بلکه تصریح تمام دارد و در اختیار این مذهب فاسد و اعتقاد باطل کاسد چنانچه

۷ ننموده رو بهر تماشا عاشقانا وانکه کشاده چشم تماشا کر آمده

از شیخ عطار در تذکرة الاولیا در ترجمه ابویزید بسطامی منقول شده که بایزید گفت شکی در دل من
پدید آمد و از طاعت باز ماندم گفتم ببازار روم زناری بخرم و بر میان بندم بیان شد زناری دیدم
بیک درم دهند پرسیدم که این زنار چند گفت بهزار دینار سر در پیش افکندم و متحیر شدم هاتفی
آواز داد که تو ندانسته که زناری که بر میان چون توئی بندند بهزار دینار کمتر ندهند و اما حسین بن
منصور حلاج پس کفر او و دعوی او انا الحق را از کفر ابلیس مشهورتر و حکایت دار کشیدن او و فتوای علما
و فقهاء عصر بجواز قتل او از روز روشن تر است و ایضا از شیخ عطار در ترجمه این حسین نقل شده
نقل است که چون خواستند منصور حلاج را بدار کشند بنردبان بالا رفت مریدان گفتند چه گوئی
در ما که مریدانیم و اینها منکرند و تو را سنگ خواهند زد گفت ایشان را دو ثوابست و شما را یکی
از آنکه شما را بمن حسن ظنی است ایشان از قوت توحید بصلابت شریعت می جنبند و توحید در
شریعت اصل بود و حسن ظن فرع فاصبر گوید که ان علیه ما علیه در این کلام اقرار کرد بکفر خود
و آنکه کشنده او مستحق ثوابست و آنکه کشته ایشان را دو ثوابست راست گفته بلکه صد ثواب
است زیرا که در شب بصد سال و معلوم است که تصوف شوب هر دو فرقه از معتقدین و منکرین جمع نموده
مگر بنابر قول بوحدت وجود و آنکه هر فعلی از هر که صادر شود فی الحقیقه از خدا صادر شده نعوذ
بالله من هذا الاعتقاد الفاسد و ایضا شیخ عطار گفته علی ما نقل عنه که جمله بر قتل او اتفاق
کردند حتی اینکه جنید نیز در محضر قتلش نوشت و چون مردم او را سنگ میزدند شبلی نیز گلی انداخت
و حلاج از آن آهی کشید پس دستها و پاهای او را ببریدند بعد از آن چشمهایش بر کندند چون خواستند
زبانش را نیز ببرند گفت چندان صبر کنید که سخنی بگویم روی باسمان کرد گفت الهی بدین رنج که از برای
تو میبرند محرومشان مگردان و از این دولتشان محروم و بی نصیب مکن پس گوش و بینی و زبان او را ببریدند
و وقت نماز شام سر او را ببریدند و روز دیگر اعضای او را سوختند روز دیگر خاکسترش را بباد
دادند نقلست که شبلی گفت حسین منصور را بخواب دیدم گفتم خدا با این قوم چه کرد
که تو را کشتند گفت هر دو گروه را امرزید و رحمت کرد اینکه بر من شفقت کرد مرا بدانست
از بهر حق شفقت کرد و آنکه عداوت کرد مرا ندانست از بهر حق عداوت کرد و نقل است
که شبلی گفت شبی بر تربت او بودم و تا بامداد نماز کردم و مناجات کردم که الهی بنده تو بود و مومن و

عابد و موحد این بلا با وی چرا کردی خواب بر من غلبه کرد قیامت دیدم بخواب یا ندا از فرمان خود شنیدم
که این از آن کردم با او که سرّ ما با غیر ما گفت انتهی کلام شیخ عطار و از تاریخ ابن خلکان حکایت
شده که اکثر علمای عصرش فتوی دادند باباحه قتل او و از جمله کسانی که فتوای بقتلش دادند حسین
بن روح بود که از جمله نواب اربعه صاحب الامر صلوات الله علیه بود بلکه از ناحیه مقدسه توقیع شریف
از قبل آن حضرت بلعن و برائت از جماعتی بیرون آمد که از جمله ایشان منصور حلاج بود چنانکه
مرحوم طبرسی در کتاب احتجاج روایت کرده این احقر گوید که عجب دعوای انا الحق کرد که ملعون مردود
درون در خلیفه حق بود و اما چه فرقست ما بین او و فرعون که بگزاف خلاف دعوی (انا
ربکم الاعلی) میکرد هر چند عارف مولوی در فرق ما بین دو دعوی گفته انا الحق در لب
فرعون زور وان انا الحق در لب منصور نور این عذریست بدتر از گناه و هر توجیهی که در کلام
منصور راه دارد در کلام فرعون نیز جاریست چگونه شد که از او نور شد و از این زور و زیاده از تو
آنچه در کلام ایشان با ابطال آن بعد از این خواهد آمد ان شاء الله این است مجملی از احوال منصور
خیر مغفور و شیخ شبلی که از اصحاب بیعه او بود و او را در مناجات خود مومن و عابد و موحد
اطلاق کرده و اعتراض بر حکیم علی الاطلاق کرده که این بلا بر او چرا کرد و حال آنکه بندگان خدا کرده بود
حالش بالمقایسه معلوم خواهد شد هر که را پیرش چنین کس بود کی مریدش را بجنت ره بود
اما شیخ عطار که ملای رومی در مدح او گفته هفت شهر عشق را عطار گشت ما هنوز اندر
خم یک کوچه ایم او نیز از اکابر و اعاظم این فرقه عنود و از زمره قائلین بوحدت وجود است و ابیات
از کلمات او دلالت بر این مطلب دارد و شرح احوال او و بیان آن است ولیکن مقصود از این رساله
بیان احوال این طایفه نیست بلکه مقصود نقل اقوال و جمله از قائلین باین مذهب کثیر الاختلاف
است و همین قدر در اعتقاد و مذهب او کفایت میکند کتاب خود را که در ترجمه احوال
این طایفه مضلّین ضال نوشته مسمی بتذکرة الاولیا نموده و این شعر ظاهرا منسوب باو است (بیت)
نه چون عشق پا بر منبر کفر شود ایمان بقربان سر کفر و اما شیخ محمود شبستری پس مذهب
او در اعتقاد بوحدت وجود عین مذهب حلاج مردود است و در گلشن راز اسلام سر بیک
آن شرا نام است و این اشعار منسوب باو است) (شعر) (انا الحق کشف اسرار است مطلق

بجز حق نیست تا گوید انا الحق همه ذرات عالم همچو منصور تو خواهی مست گو و خواه مخمور درین تسبیح و تهلیل
دایم بدین معنی همه قائم شد اگر خواهی که گردد بر تو آسان وان من شیء را یکدم تو برخوان چو کردی
خویشتن ابنه کاری تو هم حلاج وار آن دم برآری برآور پنبهٔ پندارت از گوش ندای واحد
القهار می نوش و دیگر در کتاب گلشن راز میگوید شعر کسی کو عقل دور اندیش دارد
بسی سرگشتگی در پیش دارد ز دوراندیشی عقل فضولی یکی شد فلسفی دیگر حلولی خرد را نیست
تاب نور آن روی برو از بهر او چشم دگر جوی دو چشم فلسفی چون بود احول ز وحدت دیدن
حق شد معطل ز نابینای آمد راه تشبیه ز یک چشمی است ادراکات تنزیه تناسخ زان سبب شد
کفر باطل که آن از تنگ چشمی گشت حاصل بد آنکه بی نصیب از هر کمال است کسی کو را طریق اعتزال
است کلامی کو ندارد ذوق توحید بتاریکی در است از علم و تقلید باو هر چه بگفتند
از کم و بیش نشانی داده اند از منزل خویش منزه ذاتش از چند و چه و چون تعالی شأنه عما یقولون
و ایضاً در گلشن میگوید در آ در وادی ایمن که ناگاه درختی گویدت انی انا الله روا باشد
انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیکبختی هر آنکس را که اندر دل شکی هست یقین داند که هستی
جز یکی هست جناب حضرت حق را دوی نیست درین حضرت من و ما و تویی نیست من و ما
و تو و او هست یک چیز که در وحدت نباشد هیچ تمییز هر آنکس خالی از خود چو خلا شد انا
الحق اندر او صوت و صدا شد شود با وجه باقی غیر هالک یکی گردد سلوک و سیر و سالک
حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دویی عین ضلال است شده فارغ ز [illegible]
طامات گرفتن دامن پیر خرابات نشانی داده اند در خرابات که التوحید اسقاط الاضافات
بت و زنار و ترسایی و ناقوس اشارت شد همه با ترک ناموس بت ایمان تو از کفر زاید نه کفر است
آنکه او ایمان فزاید ریا و سمعه و ناموس بگذار بیفکن خرقه و بربند زنار چو پیر ما شو
اندر کفر فردی اگر مردی بده دل را بمردی الحق این شیخ باعتبار در کشف اسرار و هتک
استار این فرقه سرآمد اهل روزگار است وان راز که در کتم خفا از اهل نیاز از ایشان
بوده در گلشن راز خود آشکارا نموده و در افشای سر مکنون این طایفه زبون مرحله از مراحل
دریغ و مضایقه روا نه نموده فجزاه الله عنهم شرّا تا نماند کلام در نقل کلمات و عبارات

محی الدین که در اثنا بعضی از مشایخ عرفا صاحب جزء معتبر محیت الدین است انصافاً این شخص بی
تمکین در امانة دین مبین و در احیای مراسم و آثار این فرقه ضاله بر همگنان خود سابق بود در
اعلا کلمه وحدت وجود بر امثال و اقران خویش فایق است حتی آنکه در اوائل فتوحات خود علی ما حکی
عنه میگوید (سُبحانَ مَن اَظهَرَ الاَشیاءَ وَهُوَ عَینُها العیاذ بالله) (از مثل این عبارات منکره و کلمه
مستقبحه که عقل لطیف شریف مبرهن منفور است همه شایان اعتقاد سخیف) (فسبحان من نزّه
ذاتَهُ عَن هذا التَّعبیرِ وَتَقَدَّسَ هُویَّتُهُ عَنِ التَّشبیهِ وَالنَّظیرِ الَّذی لَیسَ کَمِثلِهِ شَیءٌ وَهُوَ
السَّمیعُ البَصیرُ) (هر چند مرحوم قاضی نور الله شوشتری در صدد توجیه این عبارت بر آمده و
گفته که محتمل است لفظ عینها بعین منقوطه و باء موحده بعد از تاء مثناة بصیغه ماضی باشد
و معنی این باشد که سبحان الذی اظهر الاشیاء و هو عیبها و اخفاها زیرا که خدا تعالی ایجاد
اشیا و افنای آن میکند و سوای وجه او چیزی نمیماند) (کُلُّ شَیءٍ هالِکٌ اِلّا وَجهَهُ) و
بر فرض تسلیم میگوییم که لفظ عین را معانی بسیار است و چرا نتواند بود که مراد از عین اینجا
معنی دیگر باشد که مستلزم کفر نباشد و بالجمله لفظ عین را اطلاق میکنند بر محبوب از هر جنس
و بر عینی که منبع است و غیر آن از معانی که اهل عربیه تفصیل آن نموده اند و هر گاه در این عبارت
لفظ عین را حمل بر معنی مختار کنیم اشاره خواهد بود بمعنی که ساری در جمیع ذرات یعنی محبوب
و محبوب جمیع ذرات حضرت باری است و اگر حمل بر معنی منبع کنیم اشاره میشود بآنچه صوفیه
گفته اند از خلق جدید و این معنی است در غایت لطافت زیرا که مشعر است بآنکه هم چنانکه
آب چاه و باقی میماند بسبب چشمه و امداد و هم چنین اشیاء ظاهره باقامه خدا تعالی باقی اند و
اگر مدد فیض یک لحظه از ایشان منقطع گردد تمامی فانی شوند این است کلام حضرت قاضی و این در کمال
ضعف و رکاکت است و هر یک از این دو تاویل بغایت بعید است **اما توجیه اول**
پس حمل نمودن لفظ عینها بر صیغه ماضی و جمله فعلیه خلاف اصل و ظاهر است چه ظاهر از
کلام هر متکلمی عدم سقط و عدم تحریف و تصحیف است و الا لازم سد ابواب محاورات و مکالمات
و اسقاط دلالات ظواهر الفاظیه زیرا که امثال این احتمالات از سقط و تحریف و تصحیف در کلام
هر متکلمی جاری است اضافه بآنکه حمل هر بوده مستلزم است زیادات حوادث چند که اگر اصل مفقود

صدانها است کما لا یخفی و ایضا اگر مراد این قبیل جمله فعلیه باشد دیگر حاجت باظهار او ابراز ضمیر
منفصل نبوده چنانچه قواعد عربیه مقتضی آنست بلکه انسب استتار ضمیر بوده چنانچه مظاهر ان
بنا است خواهی گفت که در مطالب عرفانیه و مقاصد ذوقیه مثبت باصل و ظاهر اصولیه یعنی
بلکه این از قبیل وضع قند باد در حمام و طاس در مسجد است گوئیم که مقصود اثبات وحدت
وجود یا ابطال آن باصل و ظاهر نیست بلکه مقصود تضلیل و تکفیر قائل مذکور است که کفا
میکند دران در شریعت ظاهر لفظ متکلم و چاره در اثبات ظهور لفظی که مبنی علیه تشا و در عرف
است از تثبت باصل و ظاهر اینست تا مدعی کفر واقعی و باطنی او بر سبیل قطع و بت میتوانیم بود
تا احتمال منافی آن باشد چه شاید در واقع و بحسب باطن مؤمن موحد پاک اعتقاد باشد و لیکن بحسب ظاهر
لفظ او کم مثلا و معتبر است در شریعت سمحه سهله بی مریم بکفر باطنی را در اجتماع الخلاف منافی
با او نیست زیرا که در شریعت پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و سلم که احکم حکما عقول و اعقل ارباب
عقول بوده مقرر است که شخص در اسلام و کفر او نداد بلکه جمیع اقاریر و عقود و ایقاعات ماخوذ است
بظاهر لفظ خود اگرچه محتمل باشد که در واقع قصد خلاف ظاهر لفظ کرده باشد اگر چنین بی حکم باسلام
و کفر احدی بحسب اقوال ممکن نباشد اما توجیه ثانی که بر فرض تسلیم و مماشاة ذکر کرده
چند جهت از اولیست زیرا که اشتراک لفظ عین معروف و لازم اشتراک اجمال است و دعوی یکی از ارادة
معانی دون دیگری از متکلم بالفاظ مجمله در شریعت مطهره مسموع است چنانچه اگر اراده احد معانی
مشترکه موجب کفر و اراده معنی دیگر موجب ایمان باشد مثل ما نحن فیه و متکلم ادعا کند اراده
معنی دوم را و یا کلام مشتمل الامرین باشد بحیثیتی که محمول شود بر معنی دوم حکم بارتداد کفر و وجوب
قتل چنین شخصی نتوان کرد نظر بصدق قوله (ادرؤا الحدود بالشبهات) و لیکن این در وقتی خوبست که لفظ
مشترک با اجمال خود باقی و ظهور در معنی که اراده او موجب کفر است بسبب تبادر عرفیه و یا قرینه دالّه
و یا خارجیه نداشته باشد و شکی نیست که ظهور لفظ عین در معنی نفسی و ذاتی و عینیت بشر از
ینبوع و معانی دیگر است خصوصا بملاحظه قرینه مقام و لذا اگر گفته شود که هذا عین ذلک مثلا متبادر
از این کلام عند الافهام این است که این شیء خود آن شیء دیگر است و با او یکی است نه اینکه چشم
او است و از جهت ملاحظه این ظهور و تبادر معنی که در کلام او پیدا و هویدا است بعضی از تبعه او

مثل شیخ علاء الدوله سمنانی علی ما نقل عنه در بعضی از تالیفات خود گفته است که در
اثناء مطالعه کتاب فتوحات و دیباچه آن باین عبارت رسیدم که سبحان الذی اظهر الاشیاء و هو
عینها پس نوشتم در کنار او ان الله لا یستحیی من الحق ایها الشیخ لو سمعت من احد انه یقول فضلة
الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامح بل تغضب علیه فکیف یسوغ للعاقل ان ینسب هذا الهذیان
الی الملک الدیان تب الی الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة الوعرة التی یستنکف منها الدهریون
والطبیعیون والیونانیون) و شیخ علاء مزبور با وجود نهایت اعتقاد و غلو ارادت که نسبت بمحی الدین
حتی اینکه در حواشی خود بر کتاب فتوحات مخاطب میساخت او را بقول خود ایها الصدیق و ایها المقرب
و ایها الولی و ایها العارف و ایها المحقق بوده این فقره از کلام چنین سخن از او صادر میشود چه رسد بحال
دیگران که اعتقادی باو ندارند و این طعن که شیخ مزبور باو زده نسبت بجا و با موقع و تمثیلی است
موافق و مطابق واقع و عجب است از قاضی مرحوم که بعد از نقل کلام شیخ علاء مزبور گفته که آنچه
شیخ علاء الدوله در آخر گفته که اگر کسی گوید که فضله شیخ عین وجود شیخ است غضب او فهد
فرموده و مسامحه نخواهد نمود تمثیلی است بغایت ستوده بفضله در وجود ثابت آلوده زیرا که
در باب توحید اگر معیت حق را با اشیاء چون معیت جسم بجسم دارند این فساد لازم آید اما معیت
بزعم ایشان چون معیت وجودات بماهیات و ماهیت ملوث نیست بخلاف معیت شخص با
فضله که از قبیل معیت جسم است هر جسم را و بان ملوث تواند شد و ایضا سعی در نفی وجود ثابت
ممکنات است که آثار وجود حق اند و اثر شیء فضله آن نمی شود تا تمثیل و تنظیر که نموده اند درست
باشد و لهذا اگر کسی شیخ علاء الدوله را بگفتی که کاتب عروه فضله تو است غضب خواهی فرمود
و مسامحه و تجویز را جوبه بمیفرمود انتهی کلامه و این کلام از مثل قاضی و طعن بر شیخ علاء و انتصار
محی الدین بسیار غرابت دارد خصوصا آنچه که گفته است که ارباب توحید اگر معیت حق را
که این کلام در مذاق ارباب معقول خارج ناشی از عدم تتبع و اطلاع بر کلمات قائلین بوحدت
وجود است راست است که ارباب توحید چنین نمیگویند و لکن قائلین بوحدت وجود که از جمله
ایشان محی الدین است ابا از معیت قائلند یعنی قائلند بعینیت و وجود حق را عین وجود اشیا
میدانند بلکه هر شیء که مناسب وجود است وجود او را همان وجود حق میدانند و تفاوت

ونکرها بالابنیا مبدا نشد والاّ از عنوان حدث و وجود خارج خواهد شد فقط حلیه وارد است
بر ایشان که از برای فضله بالحس والعیان وجودی ثابت نیست وانکار آن صحیح نیست پس اگر آن وجود عین وجود شیخ
باشد چنانچه لازم قول بوحدت وجود است پس ثابت شد صحت کلام شیخ علاء والاّ لازم
می آید تعدد وجود و مغایرت هر یک از وجودات با دیگری و اغرب از این آنچیزیست که گفته است
اما معیّت بزعم ایشان چون معیّت وجود است بماهیات و ماهیت ملوث نیست و وجه
اغربیت آنکه کلام در وحدتست نه معیّت و معیّت غیر وحدتست و بر تقدیریکه مراد شیخ از معیّت
عینیت و وحدت باشد بنابر تسامح و تجوز میگوئیم که نجاست و ملوثیت فضله از جهت وجود اوست
و یا مستند بماهیت وی بر تقدیر اول مطلوب ثابت و طعن و تمثیل شیخ علاء وارد و بر تقدیر ثانی باز
هم لازم میاید اتحاد وجود شیخ با فضله خود زیرا که وجود بزعم او شیء واحد است و با ماهیت
در خارج متحد است یعنی شیء واحد است چنانچه خودشان معترفند باین نهایت مغایرت در ذهن
باشد و مجرد مغایرت وجود شیخ با ماهیت فضله در ذهن با وصف وحدت خارجیه کفایت در
پاکی دامن شیخ از لوث فضله نمیکند و اما آنچه در ذیل ایضا گفته اند دفاع ازین نیز ظاهر است زیرا که بنا
بر وحدت وجود وجود ممکن اثر وجود حق نیست بلکه عین اوست و اثریت و مؤثریت و جاعلیت و مجعولیت
که بنا بر آن قول باطلست بلکه جعل و تاثیر بنا بر این بمعنی مکرر بمنزله تطور و فیضان چنانچه مذکور
شد پس چگونه صحیح است که گفته شود وجود ممکن اثر وجود حق است و اثر شیء فضله آن شیء نمیشود
فعلی هذا قیاس کردن این مقام بحکایت کاتب عمرو و فضله شیخ علاء قیاس مع الفارق است
کما لایخفی علی المتهم الا اینکه مقصود قاضی اخراج کلام محی الدین باشد از قول بوحدت وجود
باو لکن اگر او قائل باین قول نباشد پس از برای او قائلی نخواهد پیدا شد علاوه اعتقاد او باین مذهب
نه تنها از قول سبحان الذی اظهر الاشیا الی آخره مستکشف بلکه کلمات و عبارات چندی از او منقول
و معروف است که هر یک در ظهور و تلویح مانند صریح است در اعتقاد او باین قول غیر صحیح از آنجمله
در کتاب فصوص و فتوحات از او حکایت شده که میگوید هر که بت پرستید بعینها خدا پرستیده
باشد و چون سامری گوساله ساخت مردم را بعبادت او خواند حقتعالی یاری نکرد هرون را
بر سامری از برای اینکه میخواست که در هر صورتی پرستیده شود و حقتعالی نصاری را تکفیر نمود بسبب آنکه

بالوهیت عیسی قائل شده اند بلکه خدا را منحصر در عیسی دانستند چنانکه فرموده (لقد کفر الذین
قالوا ان الله هو المسیح) اکنون از در انصاف داخل شو که با امثال این اباطیل و مزخرفات بغیر
از اعتقاد بوحدت وجود میتوان تصویر نمود و همچنین کلمات دیگری که ظهور در کفر دارد از او
بظهور پیوسته چنانچه خود را خاتم الاولیاء دانسته و گفته که ختم ولایت باو شده و پیغمبر
نزد او حاضر شدند بجهت تهنیت مبارکبادی ختم ولایت او و نیز گفته که جمیع انبیاء
اقتباس علم میکنند از مشکوة خاتم انبیا و جمیع اولیاء اقتباس علم میکنند از مشکوة خاتم
اولیاء و گفته که خاتم اولیاء افضل است از خاتم انبیاء در ولایت چنانکه خاتم انبیاء افضل
است از سایر انبیاء در رسالت و همچنین گفته که اهل آتش در دوزخ تنعم میکنند و با آتش
راحت مییابند و لذت میبرند و عذاب کفار منقطع خواهد شد و عذاب کفار مشتق است
از عذب بمعنی شیرینی و قیصری در شرح فصوص در این مقام بجهت تمثیل گفته که لذت
اهل آتش از آتش و تنفرشان از نعیم بهشت چنان است که جعل در بوی قاذورات و نجاسات
لذت میبرد از بوهای خوش تنفر مینماید و ایضا محی الدین مذهب جبری را نسبت بجمیع داده ملاحظه
کن حال این مرد و کلمات وی را که چگونه از جاده شریعت دور و از وادی طریقت مهجور و از دیدن
اسرار حقیقت کور و در بحر ضلالت مغمور افتاده (و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور)
والعجب کل العجب از قاضی نور الله شوشتری که چشم از ظواهر الفاظ و آثار مترتبه بر آن پوشیده
و در توجیه و تاویل این کلمات فاسده بتکلفات وارده کوشیده دیگر ندانست که آن توجیهات
بما لا یرضی صاحبه و لا یوجد فی الدهر راغبه و ما نقل میکنیم بعضی از عبارات او را در توجیه
کلمات مسطوره تا حقیقت حال بر تو منکشف گردد و این مرحوم بعد از آنکه عقاید مذاهب
او را که موجب حکم بسیاری از علماء شام بکفر و ضلالت شده نقل نموده گفته است که
ممکن است توجیه آن سخنان بوجهی که ملایم شریعت مطهره باشد و بالجمله حکم با آنکه
وجود خالق وجود مخلوق است مستلزم حکم باتحاد خالق و مخلوق نیست تا کفر لازم آید زیرا
که جمعی از متالهان ارباب حکمت و کلام بر آن رفته اند که وجود حقیقت حضرت حق سبحانه
است و وجود ممکنات عبارت از انتساب ایشان است باین حضرت و میگویند که زید موجود بمنزله

قول الناء مشعر است و نتواند بود که مقصود از قول شیخ که عابد صنم عابد خدا است آن باشد که
معبود مقصود بعبادت خدا است و صنم بمنزلهٔ قبله است چنانکه بعضی قائلان این گفته اند
نه اینکه صنم خدا است و در اینست که غرض او از اهل نار که مثال زدند در نار ملائکه موکّله
باشند نه اشخاص معذّب و حاصل کلام شیخ در باب تفضیل جهت ولایت نبی بر جهت
نبوت او آن است که نبی بجهت استفاضه از حق میتواند بآن جهتی که باو متوجه جانب حق
اند افضل است از جهتی که بآن متوجه جانب خلق اند و تکفیر شیخ بسبب این سخن محل نظر است و
ایضا میتواند بود که مراد شیخ بولی افضل خاتم الولایة مطلقه و خاتم الولایة مقیده که حضرت امیر المؤمنین
و مهدی صاحب الزمان علیهما السلام باشد و مراد از نبی مفضول ما عدای حضرت خاتم النبیین
و تفضیل این چنین ولی بر ما عدا پیغمبر صلوات الله علیه موافق مذهب بعضی از فرق شیعهٔ
امامیه است این است نخبه کلام مرحوم قاضی و بقول خود بعضی از مطالب عرفانیه در توجیه
بعضی از کلمات شیخ خود ذکر کرده است و ما از خوفا عن التطویل اسقاط نموده ایم و لکن تو
آگاهی که اکثر این توجیهات و نبودن آنها متضمن معنی از وجوه چه هر یک از آنها تأویلی است علیل
وارد کتاب خلاف ظاهر است بغیر دلیل و امّا توجیه اوّل که در دفع شبهه ایراد واجب
و ممکن که در فرض شود که قول بوحدت وجود راجع است بمذهب ذوق المتألهین مدفوع است باینکه
این مذهب یا وجود یکه فاسد است فی نفسه بوجهیکه بعد از این بیان خواهیم کرد دخلی بمذهب متصوفه
ندارد و بین این دو مذهب بون بیّن است و احدی این مذهب را از محی الدین و اتباع او از سایر متصوفه
نقل نکرده و کلام ایشان صریح است در اختیار خلاف این و اگر چنین باشد هر اینه نسبت قول
باینکه وجود واجب تعالی لا بشرط است و آنکه اختلاف باعتبار اضافات و تطورات است بجمیع ذوات
از صوفیه صحیح نخواهد بود چه احتمال این بود در کلام همه ایشان جاریست و بالجمله نقض این احتمال
در کلام شیخ که شاید مراد او مذهب ذوق المتألهین باشد بعد از ظهور کلام او در خلاف آن
کفایت در دفع کفر و ضلالت از او نمیکند و الا حکم بکفر هیچ کافری نتوان کرد و اگر ملاحظه کنی
کلمات منظمه و منثورهٔ او را در دست داری و تأمّل در این کنی هر اینه جزم میکنی که مذهب او هیچ
ربطی بمذهب ذوق المتألهین ندارد الا تری الی کلامه المحکی فی الفصوص فلولاه و لولانا لما کان

الذی کان انّ قلت و غد خلقه منه تکن روحا و ریحانا فاعطینا ما یبدو به فینا و اعطینا) و اما
این کلمات از او بسیار که مانند صریح است در اتحاد و حلول چون بمعنی اول و اما توجیه کلام
کشف بکر او که عابد وثن عابد خدا است باینکه معبود مقصود بعبادت خدا است و وثن بمنزله
قبله است مدفوع است باینکه ظاهر این عبارت که مشعر است بر عینیت با کفر آن است که از آن
صنم مظهری است از وجود و وجود فی حد ذاته واجب معبود است پس عبادت او عین عبادت خدا
است و بر فرضیکه مراد شیخ در واقع این توجیه باشد باز هم بسبب و قرار از ملحد و کفر نمیشود
زیرا که بت را قبله قرار دادن و یا او را شفیع و وسیله در توصل بحق جستن چنانکه جمعی از
مشرکین سلف چنین میکردند باز هم در شریعت موجب کفر و شرک است نهایت این سبب
ظاهر نبودن بکر نیست زیرای حدوث کفر و اسباب کفر منحصر بامر واحد نیست و توجیه مزبور را از
قبیل فرار از یهودیه است بنصرانیه و بالعکس و امّا توجیه حکایت اهل نار باینکه در اینست که مراد
از اهل نار ملائکه موکّله باشند نه اشخاص معذبه بسیار رکیک بلکه اشنع از توجیهات سابقه است
چه اطلاق اهل نار بر ملائکه تأویلی است بعید مجازی است مستهجن و احدی از اهل لسان ملائکه
را اهل نار نگفته اند و در هیچ یک از کتاب و سنه چنین استعمالی معهود نیست بلکه از برای این ملائکه
القاب و صفات خاصی است که معروف است در روایات مثل خازن و مالک و نحوان و بر تقدیر صحت
این اطلاق بعد از حکم بتنعم اهل نار در قول باینکه عذاب مشتق از عذب است بمعنی شیرینی قرینه
واضحی است بر اینکه مراد شیخ از اهل نار ملائکه نیست هر چند مع ذلک کله منع این احتمال توان
نمود و لکن مکرر دانستی که مجرد احتمال کفایت در رفع آثار مترتبه بر ظاهر لفظ نمیکند و امّا حکایت
انقطاع عذاب از کفار پس مرحوم قاضی در صدد توجیه آن بر نیامد لعل وجه آن یا عدم
عثور بر این سخن است از او و یا عدم قبول او است مر توجیه را بجهت منافات آن بر ظواهر بسیار
از آیات داله بر خلود اهل بهشت و دوزخ در مقام خود شان و قول او باینکه حاصل
کلام شیخ در باب تفضیل جهت ولایت مبنی بر جهت نبوت تا والی آخره این سخن خوب است

اگر مرادش تفضیل جهت ولی باشد بر نبی که از شخص واحد لیکن نه چنین است بلکه ظاهر مقصود
او تفضیل خاتم اولیاء است بر خاتم انبیاء و خود را ظاهر خاتم اولیا میداند پس گویا مقصود او اثبات
افضلیت خود است بر پیغمبر آخر الزمان صلوات الله علیه و آله و احتمال اینکه مرادش از ولی افضل
امیر المؤمنین علیه السلام و یا حضرت صاحب الامر باشد از نبی مفضول ما عدای خاتم انبیا باشد
چنانکه از مرحوم قاضی نقل کردیم ملایمه با لفظ خاتم در کلمات المغربین ندارد چه خاتم انبیاء
نص است در پیغمبر آخر الزمان و با وجود این چگونه میتوان گفت که مراد از نبی مفضول ما عدای آنحضرت
است و بالجمله با این تاویلات بعیده و تجوزات رکیکه تصحیح کلام این شیخ شقاوت فرجام که سراسر
ظهور در کفر و الحاد دارد و بسیار مشکلست اگر مجرد توجیه و تاویل احتمالی مصحح کلام ظاهر در کفر
باشد هر آینه باید تقصیر بجهت فرعون ملعون که گفت (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى) ثابت نباشد
حکم بکفر او مشکل بلکه غیر ممکن باشد چه تاویل و توجیه کلام او اسهل و اهون است از تاویل
کلمات مزخرفه محی الدین زیرا که محتملست که مراد فرعون معنی لغوی رب باشد نه معبود حقیقی و
یا اینکه مراد مجاز در حذف باشد یعنی انا عبد ربکم الاعلی و غیر این از تاویلات که در کلام او محتمل است
اللهم الا اینکه منع کند بطلان لازم را و ملتزم شود بعدم کفر مراد در خود فرعون چنانکه طریقه
غیر اینه او است که فرقی ما بین مؤمن و منافق و مسلم و کافر نمیکنند و میگویند اختلاف ایشان
بمحض اعتبار است حتی اینکه از او نقل شد که تصریح نمود باینکه قوم نوح و فرعون با قوم
همگی غرق بحر رحمت شدند و از بعضی از اهل طریقه مثل سهل بن عبد الله شوشتری نقل
شده که گفت للنفس سر و ما ظهر ذلک السر علی احد الا علی فرعون حیث قال انا ربکم الاعلی
طریقه محی الدین بلکه هر که قائل است بوحدت وجود بمعنی مذکور از این قبیل است
و بر فرضیکه مراد ایشان ظواهر این الفاظ که متبادر در اذهان است نباشد بلکه غرض ادای
ادای مطلب نادیده مراد بنحو کنایات و مجازات و استعارات باشد باز هم تکلم باین کلمات کفرآمیز و تلفظ
باین الفاظ ضلالت انگیز که منافی عظمت و جلال احدیت و خلاف شأن کبریا صمدیت است
موجب ضلالت است چه امثال این کلمات موجب نهتک حرمت اسلام و باعث تقویت عقاید سست
اوهام و سبب ضلالت ضعفا العقول از انام است و در کتاب مجالس العارفین تحقیق این

مطلب را بر وجه اتقن و احسن نموده ام و چون مجملی از کلمات صوفیه و فنا این بوحدت وجود
نسبت بمعنیین مذکورین معلوم و مذاق و مشرب ایشان فی الجمله مفهوم گردید الان بدان که
اکثر از ایشان در خصوص اثبات مدعای خود شان متمسک بدلیل و برهانی نشده اند زیرا که از
اثبات این مطلب بطریق عقل عاجز مانده اند و عقل شریف را که از جمله حجج الهیه و رسول باطنی
است و در اخبار مخاطب (با بالک امر و بالک انهی و بک اثیب و بک اعاقب) است شده از منصب حکومت
و حجیت معزول و براهین قطعیه او را بواسطه قدح و جرح معقولی از درجه اعتبار و مرتبه
اقتدار ساقط و هابط دانسته و بتمثیلات سخیفه و تخیلات ضعیفه و بتنمیق عبارات
و ترصیع استعارات متشبث گردیده و در عوض استنار بعقل و نقل اشعار را اشعار و لغات
را د ثار خود ساخته دست تمسک بر دامن بی امن کشف و مشاهده زنند و متشابهات آیات
و روایات را شاهد و معاضد خود سازند و گویند عارف از دیده گوید و عاقل از شنیده
نور ادیده ام و یوسف اشنیده شنیده کی بود مانند دیده و شیخ ابو سعید ابو الخیر گوید
نتوان بخدا رسید از علم و کمال حجت نبرد راه باقلیم وصال در وادی معرفت براهین حکیم چون
جاده راه در چراگاه دواب و مناسب کلام شبستری است که میگوید کسی کو عقل دور
اندیش دارد بسی سرگشتگی در پیش دارد و عارف مولوی در مثنوی میگوید پای استدلالیان
چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود و چنان گویند که نسبت عقل باین نور مانند نسبت
وهم است بعقل یعنی طور عقل طوریست که از آن طور بطریق مشاهده و مکاشفه
چیزی چند منکشف میگردد که عقل دوربین از ادراک آن عاجز است چنانچه حواس
از ادراک مدرکات عقلیه عاجز است و قاصر گوید که این کلام که فوق عقل نوریست که
او بوی مانند نسبت وهم است بعقل فی الجمله خوبست و انکار این معنی مطلقا صحیح نیست و
لکن قول باینکه ادراک آن نور از طور عقل خارج است باید بطریق مکاشفه و مشاهده
منکشف گردد مقصود از آن معلوم نیست اگر مقصود مکاشفه قلبیه و مشاهده فؤادیه
است که مقام معرفت حق الیقین است چنانکه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام میفرماید
لا تدرکه العقول بمشاهدة العیان و لکن یدرکه القلوب بحقایق الایمان این فی الحقیقه

بلت نوعی است از معرفت عقلیه نهایت فرد کامل از معرفت و مرتبه رشد به یقین است
و بصیرت طوری که هست از ادراک خارج نمیشود و مفروض مقرون بودن عقل است از ادراک
و معرفت در نزد ایشان اگر مقصود اثبات مکاشفه عینیه و مشاهده و مکاشفه حسیه و
معاینه ظاهریه است این از جمله ممتنعات و مستحیلات است بجهت براهین ساطعه عقلیه و
ادله قاطعه نقلیه که از جمله حدیثی است که از آنها اشاره شد و از آنجمله قوله تعالی لا
تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) و ظاهر اینست که خودشان هم
قائل و راضی باین معنی نباشند و اگر مراد مکاشفه حقیقیه و مشاهده واقعیه است که مرتبه
سیم از معرفت و مقام عین الیقین و فی الحقیقة رفع حجاب مغایرت و اسقاط تعینات و اثنینیت
ظاهریه و رسیدن بمرتبه خودی و وحدت چنانچه ظاهر اینست که مقصود ایشان این معنی
باشد در این صورت ملاحظه باید کرد که آن نوریکه فوق عقل است و نسبت عقل بآن نور
نسبت وهم است بعقل یا ذات حقیقت وجود است که عین ذات واجب تعالی است
یا وجه و اثر اول و فعل مطلق او بر تقدیر اول عود میکند مفاسد حدوث وجود و محاذیر اینه
ان از ابطال شرایع و ملل و لغویت ارسال رسل و انزال کتب و ارتفاع جاعلیت و مجعولیت و علیت
و معلولیت و غیر آن از آنچه میاید و بر تقدیر ثانی بعید نیست که چنین حالی از برای سالک
بسبب مجاهده نفسانیه و ریاضات شرعیه اتفاق افتد کما قال القائل از ریاضت نی نوای
الله شد میتوان موسی کلیم الله شد و در حدیث معروف که وارد است (ان لنا مع الله
حالات نحن فیها هو و هو فیها نحن نحن نحن و هو هو مفسر یا ماول باین معنی پس اگر مراد ایشان
این معنی است فنعم الوفاق و الا اگر مراد ایشان معنی اول باشد بسیار محل خطر و دغدغه بل محض کفر
و زندقه میباشد و ایضا انجام امر سیر و سلوک و اتمام مراحل طریقت و حکم برسیدن بمقصود
و مطلوب موکول بنظر عقل است زیرا که سالک متهم است در یقین خود چه بسا هست که
در مقام سیر از کثرت شوق و ذوق بمطلوب گمان کند وصول بمقصد و غایت بمطلوب را
و حالتی که بعد از اتمام تام وجد تمام و ثبات اقدام ظاهر میشود بر او که بین او و مطلوب مراحل
بعیده و مقامات عدیده است چنان که گفته اند (السالک فی مقام السلوک کلما

استقام فی مقام ظهر له مقام اعلی) فلاجرم سالک از تثبت بدین مرتبه که فاصل شود ما
بین فصل و وصل و ممیز باشد ما بین حق و باطل و عارف باشد بعوج و اعوجاج استقامت سلوک
تا که بهره و علاج و رهیافتن بمطلوب بمصباح هدایت و ارشاد او نباشد احتیاج محتاج است
و آن نیست مگر عقل سلیم و قلب مستقیم پس چگونه میتوان او را از منصب حکومت و
حجیت و از مرتبه ارشاد و هدایت معزول و در زاویه بی اعتباری مجهول نموده و بدون توسط
ضیاء نور او مراحل سلوک پیموده و قال من قال کور گور انه هر که در کربلا تا نبیند حسین اندر
بلا مراد حسین بن منصور حلاج است و مراد او از کربلا عالم فناء فی الله است و با قول لا اله الا
انا که از حسین صادر شد که گور انه نظر و مرشد بدین سبب را ابدا بلا گرفتار نموده اگر گویند که
هرچند سالک در بدایت سلوک بلکه در اواسط آن از ارشاد عقل بی نیاز نیست و از حکومت
و هدایت وی مستغنی نیست لکن بعد از حصول وصول و پس از رسیدن بغایت مقصود
مقام مکاشفه و شهود او را از ارشاد عقل استغنا حاصل اید چه آن مقام فوق عقل و برتر از
دانش است بلکه مقام اتحاد عقل و عاقل و معقولست و در چنین مقام بذات معقول
تعقل حاصل اید و بچشم مطلوب جمال چهره مقصود را مشاهده نماید تا کسی نشود دیده
را هم بچشم یار بیند یار را گوییم فی الجمله تسلیم نمودی حجیت عقل را و بعد از تسلیم این مرحله
در اوایل و اواسط سلوک باید بمقتضای حکم عقل شریف متابعت بمقتضای ادراک وی
متابعت نمود و بی نیست که عقل باستحاله وصول باین مقام حاکم و با امتناع رسیدن باین مقام
جازم است و همواره بزبان حال گوید عنقا شکار کس نشود دام باز گیر کانجا همیشه باد بدست است
دام را و چون ادعای از اهل دعوی را از تثبت بدلیل برهان عقلی مناصی نه و هیچ کس از اصحاب ادعا
را بآن اختصاص نیست و مجرد دعوی کشف و عیان مغنی از برهان مسکت خصم و ملزم از ثبات مشتاق
فلاجرم جمعی از متصوفه متمسک ببعضی از ادله عقلیه گردیده اند از آنجمله که اقوی ادله ایشانست که
زاید بودن وجود بر ذات واجب ممتنع است ذهنا و خارجا و الا اگر حقیقتا و مجموع عارض و
معروض باشد لازم میاید ترکب ذات وجودی عینی بر تقدیر ثانی و ذهنی بر تقدیر اول و اگر حقیقت
او یکی از عارض و معروض باشد و حده چون هر یک بانفراده مستقل نیست در وجود و

بنا لازم میاید احتیاج واجب و آن منافی وجوب است پس وجود واجب عین ذات و باشد هم در
ذهن و هم در خارج درین صورت اگر وجود عین وجود مطلق است ثبت المطلوب الا لازم می آید
که جزء متعین باشد پس ترکیب واجب لازم آید و این محالست پس ثابت باشد که واجب الوجود وجود
است مطلق و تعین صفتیست عارض او و بزوال تعین و عروض تعین دیگر تغیر در ذات و وجود نکند
و موجب تغیر و تکثر حقیقی نکردد چنانکه در سابق بامثال حکایت نور آفتاب و زجاجات مختلفه
مذکور شد دلیل دیگر ایشان آنست که سابقا در مقدمات رساله مذکور شد که وجود منحصر در
معنی عام انتزاعی نیست بلکه ثابت شد که در هر فردی از افراد موجود وراء ماهیات امریست که
مسمی بوجود خاص است و منشأ آثار و احکام است که آنرا حقیقت وجود گویند بعد از آنکه این مقدمه
معلوم و متبین شد میگوئیم که حصه وجود در ضمن این فرد مثلا یا عین حصه وجود در ضمن فرد
دیگر است و یا غیر آن اگر عین باشد ثبت المطلوب کما لا یخفی و اگر غیر باشد لابد است بجهت تحقق مغایرت
از مابه الامتیازی و آن خالی از این نیست یا وجود است یا عدم بر تقدیر ثانی لازم میاید که اثر عدم
در وجود و این هردو محالست و بر تقدیر اول میگوئیم که این وجود یا عین وجود اولست و یا غیر
آن اگر عین باشد لازم میاید ترکب شیء از شیء و نفس شیء و اگر غیر باشد نقل کلام میکنیم در آن
غیر پس لابد است از تحقق مابه الامتیازی و آن یا وجود است یا عدم الی آخر آنچه مذکور شد پس
لازم میاید تسلسل و یا یکی از محاذیر سابقه پس غیریت ما طلق متعین است عینیت پس وجود
امر واحد شخصی است که جمیع انحاء التعدد و التکثر از ان فی نفسه مسلوبست و تعدد و تکثر آن باعتبار
ظهور در مجالی ممکنات **وجه دیگر** آنکه شکی نیست در وجود مبدع موجودات مبنا علیه خالی
از این نیست یا حقیقت وجود است یا غیر او شق ثانی باطلست چه ضروریست احتیاج غیر وجود به
وجود و احتیاج منافی وجوبست پس متعین شد شق اول که باید مبدأ موجودات حقیقت وجود باشد
پس اگر وجود مطلق باشد ثبت المطلوب و اگر وجود متعین باشد تعین یا داخلست در او و یا خارج
بر تقدیر اول لازم میاید ترکیب واجب پس متعین شد تقدیر ثانی پس ثابت شد که واجب محض
وجود است و تعین صفت عارضه و خارجه از او و ظاهر اینست که این دلیل راجع است بدلیل
اول نهایت تغیر و تقریر مختلف است پس جواب از هر دو یکی میباشد و آن این است که اختیار میکنیم

شق ثانی از شقی تردید را و آن متعین بودن وجود واجبی است ولیکن بمعنی که نفس ذات مقدس و
عین حقیقت شریفه اوست باین معنی که امتیاز و افتراق او از سایر وجودات ممکنه بذاته و لذاته
و بنفسه و لنفسه است نه بامریکه عارض و خارج است تا لازم آید ثبوت مطلوب ایشان یا بامریکه
داخل در ذات است تا لازم آید ترکیب و اما قول باینکه تعین بمعنی مابه التعین بعد از تسلیم بودن
او عین ذات ضروری ندارد زیرا که مابه التعین اگر عین ذات باشد پس ذات فی نفسه جزء متعین
است و الا لازم میاید تسلسل و اگر تعین بمعنی تشخص باشد جایز نیست که عین ذات باشد
زیرا که تعین باین معنی از معقولات ثانیه است که مابحذاء در خارج ندارد کلامیست خالی
از تحصیل و سخنی است بلا برهان و دلیل زیرا که ملازمه بر تقدیر اول تمام است و سند منع واضح
است و تسلسل بر تقدیر عینیت بمعنی سلب اعتبارات تعلیلیه و تقییدیه لازم نمی آید
بر تقدیر ثانی آنچه عین ذات است مصداق تشخص و حقیقت تشخص است نه مفهوم که از معقولات ثانیه
است و اما جواب از دلیل ثانی ایشان پس حصر تردید در امرین مزبورین از عینیت و غیریت مطلق
غیر مسلم است بلکه ممکن است که گفته شود که حصه وجود در ضمن فردی نه عین وجود است در
ضمن فرد دیگر و نه غیر آن بلکه من وجه هو هو و من وجه لیس هو یا بمعنی نه مباینت و تغایر ذاتیه
است و نه عینیت و نفسیت ذاتیه بلکه بینهما جهت ارتباط و ایتلافی است و جهت افتراق
و اختلافی (کما یشعر بذلک الحدیث المشهور لنا مع الله حالات نحن فیها هو و هو فیها نحن و نحن نحن و هو
هو) و بر فرض تسلیم غیریت اینکه گفتی لابد است از مابه الامتیازی صحیح است ولیکن مابه
الامتیاز عین مابه الاشتراک مانند بیاضین مختلفین فی الشدة و الضعف کرد و فرد
از بیاض مطلق و لکن مابه الامتیاز غیر از بیاض قدر مشترک امر دیگری نیست و تحقیق این مطلب
دقیق موکولست بمحل خود فبناء علیه معلوم میشود که امتیاز بنفس وجود است نه حد اینکه گفته
شد که آن وجود یا عین وجود اولست و یا غیر آن جواب منع حصر است بلکه میگوئیم لا هذا و لا ذاک علی
نحو ما ذکرنا آنفا باین معنی که هر یک در حصص افراد وجود امریست بسیط که مابه الامتیاز در هر یک
عین مابه الاشتراک است بر قیاس بیاضین مختلفین فی الشدة و الضعف فتامل چه این مطلب
بسیار دقیق و تامل و تدبر در آن حری و حقیق است این جواب از دلیلین بدون ملاحظه اشتراک لفظی

و یا معنوی و بر تقدیر ثانی یا قطع نظر از اضافه بودن اشتراک و یا حقیقی بودن آن است و اما بنابر
قول باشتراک لفظی بودن وجود پس جواب از هر دو دلیل واضح میباشد چه مبنای دلیلین بر این
است که از برای وجود معنی واحدیست عام و مشترک مابین افراد متعدده بعد از آنکه از برای وجود
معانی متعدده مختلفه بالذات قائل شدیم و واجب و ممکن را دو حقیقت متباینه بالذات
دانستیم بنای هر دو دلیل منهدم و اساس هر دو باطل و فاسد خواهد شد کما لا یخفی و اما بنا
بر تقدیر اشتراک معنوی پس بنابر اضافه اشتراک معنوی جواب از دلیل اول این خواهد بود که
عینیت بنابر این مذهب عبارتست از آنکه واجب بحیثیتی است که معنی هستی و مفهوم موجود
انتزاع میشود از ذات بذاته و بدون ملاحظه اعتبارات خارجیه و حیثیات تعلیلیه و تقییدیه
چنانچه سابقا تحقیق شد و علی هذا ممکن است اختیار هر یک از شقین تردید اما اول پس باین نحو
که میگوئیم این وجود عین وجود مطلق است ولیکن عینیت بمعنی مزبور و این معنی مستلزم
ثبوت مطلوب ایشان بهیچ وجه من الوجوه نیست زیرا که ایشان عینیت باین معنی را قائل شدند
چنانچه مکرر دانستی و اما بنابر اختیار ثانی پس میگوئیم که عین نیست بلکه حصه و ترکیب هم لازم نمی
آید کما هو ظاهر و از دلیل ثانی بر تقدیر مزبور این خواهد بود که بودن امری موجود سوای ماهیت
که منشأ احکام و آثار باشد مسلم نیست چه ممکن است آنکه ماهیت اصیل و وجود تبع و ظل
باشد چنانچه لازم قول باضافه بودن اشتراک است و اما بنابر قول بحقیقت اشتراک چون وجود بنا
بر این مذهب حقیقت واحده ایست بسیط که مراتب ذو متفاوته بکمال و نقص و شدت و ضعف
چنانچه طریقه آخوند ملا صدرا و تبعه او است فلا جرم جواب از دلیلین بنابر این مذهب موقوف
ببیان و تحقیق این مذهب و صحت و سقم آن است و زود است بیاید ان شاء الله تعالی تحقیق آن
بر وجه تفصیل (هذا غایة الکلام فی هذا المقام الذی هو من مزال الاقدام و مناشر الاوهام)
و بالجمله قول باین و معنی از وحدت وجود که مفصلا مذکور شد موجب ابطال شرایع دینیه و
تخریب احکام عقلیه و نقلیه و باعث ارتفاع امان و انسداد باب ایمان میباشد معنی سیم از
معانی وحدت وجود معنی واحدیت مطلق و حقیقت بسیط است لابشرط صاحب افراد
متعدده بعضی از آن واجب و بعضی از آن ممکن و خود حقیقت وجود فی حد ذاته و مع النفسه نه

واجبست و نه ممکن والحق تعقل این معنی در غایت صعوبت و اشکال بلکه ممتنع و محال است چه مراد
از این وجود لابشرط که مقسم ذی افراد است اگر حقیقت وجود و وجود حقیقی است بودن آن نه واجب
و نه ممکن غیر ممکن است چه امر خارج از قسمین لا محاله داخل در ممتنع است و بودن ممتنع از افراد
موجود از جمله ممتنعات است و ایضا لازم میاید بر تقدیر مزبور مقهوریت واجب یعنی واقع
شدن او در تحت شیئیکه منشأ آثار و موجب احکام است که آن حقیقت وجود است و حال
اینکه لا قاهر فوقه تعالی بل هو القاهر فوق عباده و هو علی کل شیء قدیر) (و ایضا لازم میاید که حصر
عقلی در قول ایشان (الموجود اما واجب و اما ممکن) باطل و غیر حاصر باشد کما لا یخفی اگر گوئی
که آن حقیقت وجود هر چند فی حد ذاته نه واجبست و نه ممکن ولیکن در مرتبه واجب واجبست و
در مرتبه ممکن ممکن فلا یلزم بطلان الحصر گوئیم تابع بودن حقیقت وجود در هر مرتبه بر ذی
المرتبه خود معنی محصلی ندارد مگر بودن آن امر اعتباری و انتزاعی و الا تبعیت غیر معقول
خواهد بود و مفروض حقیقی بودن وجود مقسم است نه اعتباریت آن و اگر مراد از وجود
لابشرط مزبور مفهوم وجود که تعبیر از آن بهستی میکنند حالت را و خالی از این نیست یا در
تحت حقیقت واحده مشترکه ساریست یا حقایق ممکنه که تمایز آنها بالذاتست اول راجع
است بیکی از معنیین مذکورین که مذهب صوفیه و متصوفه است که بطلان آن را مفصلا دانستی
و ثانی خلاف مفروض است چه مرجع آن بکثرت وجود است نه وحدت وجود چهارم از صور
و محتملات وحدت وجود آن است که وجود حقیقت واحده باشد بالذات ولیکن نسبت ممکن
بواجب مثل نم و یم که بالذات مختلف نشوند لیکن اختلاف آنها بواسطه قوت و ضعف و قلت و
کثرت است این معنی نیز باطلست و اعتقاد بآن بمقتضای عقل صریح و نقل صحیح صحیح مجوز
نیست زیرا که عقل مستقیم قاطع است باز دیاد وجود یم بواسطه اضافه نم بسوی او و
بتکثیر عدد از تجربیات علاوه قطره بر آن و هم چنین عقل حاکم است بعد از دقت و تأمل
بانتقاص وجود و کمیت یم بسبب اتخاذ نم از آن بخلاف وجود واجب و ممکن که اگر چندین هزار
وجود ناقص امکانی بالفرض بر وجود مقدس او علاوه گردد ذات لطیف شریف و اضافه
شود ابدا زیادتی در وجود او حاصل و کمالی بر کمال او افزون نگردد چه کل وجودات رشحی وجود

اقدس او مضمحلات وهمه ذوات در مقابل ذات حضرت وی فقرات بل فانیات میباشند
وهم چنین اگر چندین هزار وجود فی المثل از وجود کامل وی برخواسته شود چیزی از وجود
او کاسته نگردد واقتباس هزاران نور موجب انتقاص ذره از آن نور نشود فبنا علیه اگر نسبت
ممکن بواجب قبیل نسبت نم و یم باشد لازم اید محدود بودن ذات واجب وانقلاب ان از کمال ذاتی
بسوی نقصان وتنزل واز عالم وجوب بعرصه امکان بیان ملازمه بعد از ملاحظه حکم هل
چنانچه مذکور شد ظاهر است وبطلان لازم از بینات عقلیه وشرعیه است ودر خطب
ائمه معصومین وارد است که فلا حد له فیکون محدودا فیکون ولا قبل ان یکون اخرا بالجمله
بطلان وسخافت این مذهب نیز از جمله واضحات است وتطویل کلام در ان بیحاصل ولا
طائل است **پنجم** از معانی وحدت وجود واحتمالات متصوره در ان اینست که وجود حقیقت واحده
ایست محیط بر جمیع حقائق مانند دایره عظیمه محیطه بکل موجودات که خط وسطانی که خط برزخیت
کبری است ان دایره را منقسم سازد بدو قوس یکی قوس اعلی که قوس احدیت وعالم وجوب است
وقوس دیگر قوس ادنی که قوس واحدیت وعالم امکان است واز ابتدای طرف اعلی از این قوس
ابتداء عالم امکان است از مقام مشیت وسایر صفات زائده وعوالم مجردات از عالم عقول و
نفوس وعوالم مادیات گرفته تا منتهی شود بطرف اعلای دیگر از این قوس که نقطه دیگر از خط برزخیت
است که منتهی الیه عالم امکان واول عالم وجوبیت ومقام (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا
بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ) میباشد ومخفی نیست بعد از نظر دقیق بلکه در بدایت تامل واول تفکر بطلان
این اعتقاد وفساد این مذهب بی بنیاد است زیرا که امر در این مقام بنابر این کلام خالی
از شقوق واحتمالات اربعه بلکه خمسه نیست که یا همه محیط این دایره وجود که حقیقت واحده
است بالتمام واجب الوجود یا بالتمام ممکن الوجود ویا نه واجب نه ممکن ویا بعضی از ان واجب
وبعضی ممکن ویا منحل شود بدوائر ووجودات متعدده که قسمی از ان واجب وقسم دیگر ممکن
وهمه این احتمالات ضروری البطلان است اما اول بجهت امتناع انقلاب وسایر محاذیر مفاسد
که در معنی اول ودوم مفصلا مذکور شد **واما ثانی** پس لازم اید انتفاء وجود وفقدان مرجح
وعلت امکان **واما ثالث** بجهت امور یکه در معنی سیم بالتفصیل سمت ذکر یافت

اما رابع پس لازم اید بودن واجب جزء موجود ومناط بودن ان بشیء دیگر وانتفاء علیت ومعلولیت
وهمه این لوازم ضروری البطلان ومحال وملازمه غنی از بیان است **واما خامس**
پس از وجودات متعدده یا حقائق مختلفه اند ویا حقیقت واحده اول خلاف مفروض و
خارج از موضوع وحدت وجود است وثانی عین مذهب صوفیه که اختلاف در نزد ایشان
باعتبار تعینات واضافات است وتوفساد وشناعت این قول را مستوفی دانستی فعلیک بالرجوع و
الملاحظه والتامل **ششم** از محتملات وصور وحدت وجود قول بعضی از حکماء است که حقیقت
وجود امر واحدیست بسیط منحصر در هویت حضرت علیه وحقیقت جناب باری جل اسمه و
سایر ممکنات نیستند مگر ماهیات بحته که میگویند بانفسها بدون وجودی سوای حصول ایشان در
خارج وقائل باین قول ومعتقد باین مذهب هر چند محکوم بکفر نیست مانند بعضی از معانی
متقدمه ولیکن خود این مذهب فی حد نفسه فاسد است وتعقل ان ممکن نیست چه اعتراف
بحصول ماهیات در خارج بدون قول بوجود انها دوان محض تناقض وعین تهافت است زیرا که مراد
از حصول خارجی غیر از وجود چیز دیگر معقول نیست وبر فرض تسلیم لازم اید بطلان ایجاد وهدم
اساس جعل وانقطاع فیض وانفکاک معلول از علت علاوه بر این قول با نفکاک وانکار وجود
ممکنات خلاف حس وعیان ومنافی شهود ووجدان بلکه خلاف اتفاق همه عقلاء بلکه سفهاء
وجهلاء است که قاطبه ایشان معتقد بر تکثر تعدد موجوداتی در خارج نهایت اختلاف
ایشان در این است که ایا همه موجودند بوجود واحد وتکثر باعتبار اضافات واعتبارات است
چنانچه صوفیه میگویند ویا موجودند بوجودات متعدده متغایره چنانکه دیگران میگویند
والا در اصل وجود موجودات غیر از علت اختلافی فیما بین ایشان نیست والحاصل قائل
باین مذهب یا منکر وجود ماهیات است بالمره بلکه قائل است که حقائق وماهیات ممکنه
بقابله ذاتیه وعدم اصلی خود باقی است بحیث ما شمت رائحة الوجود ویا اینکه قائل است
بوجود انها در خارج بالفعل وبر تقدیر ثانی یا قائل است بوجود انها بنفس ذات خود
بدون احتیاج بوجود زاید مغایر ویلوذ هنا ویا قائل است بحصول وجود انها در خارج
بواسطه وجودی که متحد است با انها در خارج ومغایر است در ذهن اول خلاف اجماع است

وثالث مثبت خلاف مطلوبست از تعدد وجود اگر وجود معلول مغایر وجود علت باشد زیرا
لازم آید ورود مفاسد ومحاذیر وارده بر صوفیه چنانچه مذکور شد واما ثانی پس اگر مراد
اینست که موجودیت اشیاء بنفس ماهیات است بدون احتیاج بجعل جاعل این هرچند مستلزم
ثبوت مقصود است از وحدت وجود بمعنی مقصود مذکور ولیکن اصل دعوی باطل وموجب مفاسد
بسیار است که اشاره ببعضی از آنها شد واگر مراد این است که ماهیت بنفسها متعلق جعل و
اثر جاعل است یعنی ماهیت بذاتها صادره از علت است بتوسط وجود چنانچه جماعتی از حکما
بان رفته اند ثبوت مطلوب موقوف بصحت این مذهب است وان معلوم نیست بلکه معلوم
العدم است بجهت اینکه آنچه که در محل خود مقرر است از اشتراط مشاکلت در جعل وسنخیت ما
بین علت ومعلول وغیر آن از ادله داله بر اصالت وجود وبطلان تعلق جعل بماهیت وبالجمله این
معنی از برای وحدت وجود هرچند وجه صحیحی دارد بلکه اصح است از معانی مذکوره متقدمه
ولی فی حد نفسه باز هم فاسد وغیر معقول است هفتم از معانی وحدت وجود طریقه ذوق المتألهین
است وان چنان است که میگویم شکی نیست که موجودیت اشیاء بمفهوم وجود عام بدیهی که امریست اعتباری
عقلی نتواند بود چه این مفهوم ذهنی وامری نیست در خارج ماهیات بلکه موجود بودن هر شیئی
بحیثیتی است که منشأ انتزاع وجود تواند شد مگر حقیقت واجب الوجود وسایر حقایق منشأ
انتزاع وجود نشوند مگر بسبب انتساب وارتباط خاصی بحقیقت واجب الوجود پس حقیقت
وجود یعنی مابه الموجودیة در همه موجودات یکی باشد وان حقیقت واجب الوجود است ومبنای
این مذهب مبنی است بر اینکه صدق مشتق بر شیئی مقتضی قیام مبدء اشتقاق باو نیست چنانچه
این مسئله محل خلاف است در نزد علماء اصول که بعضی شرط میدانند اتصاف بمبدء را در صدق
مشتق وبعضی شرط نمیدانند وصحت مذهب ذوق المتألهین موقوفست بر ثانی مثلا صدق حداد
بر شخص وهمچنین صدق لابن وتامر بر شخص باعتبار مجرد انتساب شخص است باین مبادی بنحو ما وکیف ما
وغیر آن اگرچه این مبادی هیچ جهة قیام بان شخص ندارد ومع ذلک حمل این مشتقات بر او صحیح است
این قسم را اشتقاق جعلی گویند واز این قبیل است اطلاق موجود بر ممکنات که بمحض انتساب و
ارتباط بعلت است که موجود حقیقی است نه اینکه وجود قائم باشد بممکنات بنحوی از قیام بلکه

وجود عین ذات واجب است وهیچ تعددی در او نیست وقضیه وجود زید الا زید که از بعضی مشهور است
بانه مجعولست بر این معنی مخفی نماند که این قول موجب اختلاف مفهوم موجود در واجب و
ممکن نیست زیرا که مجرد اطلاق لفظی بر دو شیء موجب اختلاف مفهومی نیست نهایت
اختلاف ایشان من حیث المصداق است واین عین وحدت وجود است با اختلاف در موجود وبعضی
کلام محیی الدین را که مذکور شد حمل بر این معنی کرده اند وهمچنین حمل شده است بر این معنی کلام معلم
ثانی شیخ ابی نصر فارابی که گفته (ان الواجب کله الوجود وهو کل الوجود) اینست غایت توجیه مذهب
ذوق المتألهین انصافا این مذهب اصح واقوی از همه طرق ومذاهب متقدمه است وحکم
بکفر معتقد این مذهب نتوان نمود بلکه کلام هریک از عرفا ومتصوفه را که قابل حمل بر این معنی باشد
اگر ظاهر از معنی دیگری که موجب کفر است نباشد باید حمل بر آن نمود ساحت کلامشان را از خس و
خاشاک کفر پاک ومبرا نمود چه اگرچه در میان این طایفه مبطلان بسیارند ولیکن محققین نیز
بسیارند وبالجمله هرچند این طریقه از سایر طرق متقدمه بهتر است ولی فی حد نفسه از کدورات
ضعف مصون واز شائبه بطلان خالی ومعری نیست بلکه آخوند ملاصدرا در مشاعر گفته این کلام
بی محصل بعلت اینکه نسبت وجود بماهیت مثل نسبت بنوة از برای اولاد نیست که اتصاف
ایشان ببنوة از جهت انتساب ایشان است بسوی شخص واحد وسر این مطلب اینستکه نسبت فرع وجود
منتسبین است ووجود نسبت بدون وجود طرفین وقبل از وجود ایشان معقول نیست ونزد
مقدمات مسئله دانستی که اتصاف ماهیت بوجود عین وجود ماهیت است در خارج پس اگر وجود
از امور نسبیه باشد لازم میاید که ماهیت قبل از وجود خود موجود باشد این است حاصل دلیل
آخوند ملاصدرا که در کتاب مشاعر وباقی کتب خود در رد این طریقه ذکر نموده است وکسیکه
از اهل ذوق سلیم وفهم مستقیم باشد اگر اندک تامل وتفکر نماید میفهمد که این ایراد بر
اصحاب این طریقه وارد نیست زیرا که ذوق المتألهین وجود را از امور نسبیه نمیدانند بلکه موجودیت
ممکن را بانتساب وارتباط بواجب الوجود میدانند واز هیچ جزء کلامش اختیار معنی اول بر
نمی آید تا اینکه وارد آید بر او آنچه مذکور شد وشتان بین المعنیین وبالجمله طریقه ذوق المتألهین
چنانچه مذکور شد انحصار حقیقت وجود یعنی ما به الموجودیت است در ذات واجب واز او

احدی از عقلا از امور اضافیه بمبدا اند و آنچه عارض ممکن است که مفهوم عام بدیهی است در اضافی بودن او هرچند شبهه نیست لیکن موجودیت اشیاء هم بوی منوط نیست تا گفته شود که نسبت فرع وجود منتسبین است پس آنچه محل ایراد است مراد و آنچه مراد است محل ایراد نیست نعم وارد است بر او که استدلال و مبنی است بر مقدمهٔ نظریه تا بنه که آن عدم اشتراط اتصاف بمبدأ است در صدق مشتق چه آن عین نزاع و اول کلام است بلکه مختار در نزد محققین خلاف آنست فبنا علیه گوئیم که اصحاب این طریقه حمل موجود را بر ممکن حمل مجازی میدانند و با حمل حقیقی اول خلاف اتفاق بلکه خلاف وجدان است و ثانی موقوف بر اثبات حقیقت بودن مشتق در غیر من اتصف بالمبدأ وان بنا مشکل بلکه در و نزخرط القتاد و اما آنچه مذکور شد از مثال حداد که اطلاق آن بمحض انتساب و اضافه است گوئیم که بودن مبدأ آن حدید مسلم نیست بل محل مبدأ آن تحدید یا حدادة و یا حدید باشد و یا حضر آن از اوصاف قائمه بشخص باشد مثال لابن و تامر از اشتقاقات جعلیه است و قیاس حمل موجود را بر ممکن بر آن قیاس مع الفارق است فتامل في المقام لئلا یشتبه علیک المرام **هشتم** از معانی محتمله در وحدت وجود طریقه بعضی از محققین است که تصحیح آن چنین نموده اند که چنانچه حقیقت کلی را نسبت بتعینات افراد بر سه گونه اعتبار کرده اند یکی بشرط لا تعین باین اعتبار وی را ماده عقلیه گویند و در خارج موجود نتواند شد دوم بشرط تعین و باین اعتبار عین شخص باشد سیم ماهیت مطلقه لا بشرط و باین اعتبار وی را کلی طبعی گویند که نزد محققین جزء شخص است هم چنین حقیقت وجود را که منشأ انتزاع مفهوم وجود عام بدیهی است نظر بتعینات ماهیات بر سه گونه اعتبار توان کرد یکی بشرط لا یعنی بشرط عدم تعین و ماهیت مطلقا وان حقیقت واجب الوجود است در نزد حکماء دوم لا بشرط تعینی از تعینات حدان که آن حقیقت واجب الوجود است در نزد صوفیه چنانکه مذکور شد و این مرتبه از وجود در لسان جمعی از عرفا مسمی است بنفس رحمانی و حق مخلوق به در حضرت مطلقه و وجود منبسط ساری بر همه کل موجودات و ماحیات و نور ساری و اصل عالم و در نزد بعضی دیگر بمقام مشیئه و فعل اول و مرتبهٔ مفعول مطلق و برزخ کلی و حاجز بین البحرین و اقلیم شهود و عمق اکبر و حجاب اعظم و غیر ذلک از عبارات مختلفه و الفاظ متشتته که مفاد جمیع کل بسوی امر واحد است سیم

وجود بشرط تعین یعنی وجود مقید بقیود ذاتیه تعینیه وان باین اعتبار عین هر حقیقتی است از حقایق ممکنات پس حقیقت هر ممکن عبارتست از حقیقت وجود مخلوط شده بماهیت و چون آن حقیقت لا بشرط اعتبار کرده شود عین حقیقت واجب الوجود باشد و چون با تعین اعتبار کرده شود عین حقیقت ممکن باشد پس موجودیت حقیقت ممکن بعین حقیقت وجود باشد و تعین امکانی که ماهیت عبارت از او است امری باشد اعتباری که عارض حقیقت وجود شده باشد و این توجیه اگرچه بحسب ظاهر صورتی دارد لکن در باطن بعد از تامل محل نظر و ایراد و غیر خالی از شائبه فساد است زیرا که مراد از حقیقت وجود که مقسم است با وجود واجبی است یا امکانی و یا حقیقت بسیط ساریه که فی حد ذاته نه واجب و نه ممکن ولیکن در مرتبه واجب واجب و در مرتبه ممکن ممکن است و یا امریست خارج از قسمین که بهیچوجه قابل اتصاف باحدی از وصفین نیست احتمال اخیر ضروری البطلان است وکذا احتمال اول زیرا که چه تقسیم واجب بسوی ممکن و واجب بالعکس غیر معقول است و خارج از طریقه عقولست کما هو الواضح پس احتمالی که فی الجمله سر و صورتی دارد منحصر است در شق سیم پس میگوئیم که آن حقیقت بسیط یا موجود حقیقی و متقوم بنفسها و قائم بذاتها است و یا از موجودات اعتباریه و امور انتزاعیه بنا بر اول شکی نیست که چنین موجودی و مثل این وجودی نیست مگر واجب الوجود پس قول باینکه او فی حد ذاته نه واجب است و نه ممکن پس ممتنع خواهد بود و ممتنع ذاتی چگونه ساری در مرتبه واجب و ممکن خواهد بود بلکه ممتنع بالعرض نیز محال که متصف بوجوب ذاتی شود اگرچه ممکن است اجتماع امتناع بالعرض با امکان ذاتی و بنا بر تقدیر ثانی که مقسم از امور اعتباریه انتزاعیه باشد هرچند این خلاف مفروض و خلاف ظاهر از کلام شخص موجه است ولیکن حال بنا بر این خالی از این نیست یا آن وجودات ثلثه مندرجه در تحت آن امر اعتباری حقیقت واحده اند و اختلاف و تعدد ایشان بالاعتبار محض فرض است پس لازم میاید عود مفاسد و محاذیر متعلقه وارده بر صوفیه که چنانچه مفصلا مذکور شد و یا حقایق مختلفه متکثره که اختلاف ایشان من حیث الحقیقة و الذات است پس لازم میاید عدول از وحدت وجود و التزام و اعتراف بتکثر وجود و ظاهر این است که مراد موجه همان شق اول از این شقین است و موید این کلام است که موجه مزبور در ذیل توجیه ذکر کرده که میگوید چون آن حقیقت لا بشرط اعتبار کرده شود عین حقیقت واجب الوجود

۷ غلط بلکه موجب تناقض است علاوه براین [illegible]

است و چون با تعین اعتبار کرده شود عین حقیقت ممکن است و این کلام کما تری دافع مفاسد مذهب
متصوفه نیست بلکه فی الحقیقه راجع است بمعنی دوم از معانی وحدت وجود و نیز رد علیه ما یرد علیهم و ایضا کلام
او در اینجا که گفته و چون از حقیقت لا بشرط الخ منافیست با آنچه سابقا ذکر کرده که حقیقت واجب الوجود
وجود بشرط لا و شرط عدم تعین مگر اینکه از لا بشرط در اینجا لا بشرط مقسمی باشد که منافی با بشرط
لا نیست نه لا بشرط قسمی که قسیم بشرط لا است و فرق بین لا بشرطین ظاهر است چه لا بشرط در مقسم قید
نیست و از اعتبار ملاحظه و عدم ملاحظه لا بشرطیه معری است بخلاف لا بشرط قسمی که قید است و
وصف لا بشرطیه در او ملحوظ و معتبر است و الا قسیم نخواهد شد و بعضی تعبیر کرده اند از لا بشرط
اول بمطلق وجود و از ثانی بوجود مطلق مانند فرق ما بین مطلق تصور و تصور مطلق و این تعبیر بجهت
ظهور فرق بد نیست ولیکن مسمن و مغنی از جوع و حاسم ماده نزاع و اشکال نیست چه مطلق
وجود چنانچه با بشرط لا جمع میشود با بشرط شیء و بشرط لا بمعنی دیگر هم جمع میشود فیعود المحذور
علاوه وارد است بر این ایراد محقق لاهیجی در گوهر مراد ذکر کرده که این توجیه اگرچه بوجهی قریب است
اما بوجهی دیگر در نهایت بعد است چه کلی طبیعی امریست مبهم که محقق نتوان شد در خارج
مگر با ضم تعین و محتاج است هر اینه بضم تعین تا موجود تواند شد بخلاف حقیقت وجود که
بنفس ذات خود موجود است و مستغنی است از وجود در عروض تعینات و امثال آن چگونه معروض
تعین ممکن تواند شد فتامل فهم طریقه سید الحکما و المتالهین اسوة العرفاء و المحققین
صدر الدین شیرازی است که در غیر واحدی از کتب مصنفه خود بان تصریحا و تلویحا اشاره
نموده است و آن این است که وجود حقیقتی است واحد بسیط متشخصه بذاتها و متعینه
بنفسها و مع ذلک صاحب مراتب مختلفه و درجات متفاوته بشدت و ضعف و کمال و نقص
غنی و فقر و غرض او از این مذهب اختیار مسلکی است واسطه بین مسلک صوفیه و اهل استدلال از حکما و طریقه ایست
برزخ ما بین طریقه ارباب مکاشفه و عیان و مشرب اصحاب استدلال و برهان و چون این طریقه ایست بسیار
دقیق و فهم و ادراک آن در کمال صعوبت و اشکال بلکه در بادی انظار متناقض و متنافی است زیرا چگونه
میشود که حقیقت واحده بسیطه متشخصه صاحب مراتب مختلفه و درجات متفاوته باشد که نه
حقیقت واحده باشد لا بشرط که اختلاف آن باضافات و تعینات باشد چنانچه صوفیه میگویند

نه مفهوم انتزاعی باشد که در تحت آن افراد مختلف الحقایق مندرج باشد چنانچه مشائین میگویند
بلکه لا بشرط باشد از جهتی که حاصل شود از او قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء و متشخص بنفسه باشد
از جهت دیگر که مترتب باشد بر آن قضیه) (ولیس بشیء من الاشیاء) (و فی الحقیقه این طریقه علی قوله
جمع است ما بین تشبیه و تنزیه و ما بین وحدت و کثرت و ما بین جمع و تفرقه و بالجمله چون این مطلب
بسیار دقیق و معضل و افهام و تفهیم آن بسیار مشکل است فلا جرم از آن در کتب متعدده خود بلکه در
کتاب واحد در مواضع متفرقه بعبارات مختلفه و الفاظ متشتته تعبیر و تادیه نموده و در اتمام آن در بعضی
مواضع متشبث بذیل دلیل و برهان گردیده و در مواضع دیگر بذوق سلیم و فهم مستقیم و در
جای بسلوک طریق مجاهده و حصول مکاشفه حواله نموده و در مواضع دیگر فهم و معرفت آنرا
بخصوص اهل الله و راسخین فی العلم دانسته ولیکن هرچه در توضیح مقصود و کشف نقاب از وجه مطلوب
کوشیده جلباب خفا و ستر اجمال و اشتباه بروی بیشتر پوشیده و بهر مثالی که از جهت تقریب
مطلب تقریب جسته ثمری جز به بعید از ساحت مرام از آن نیافته و ما قبل از خوض در مطلب
جمله از عبارات و کلمات او را بلفظها و عینها نقل میکنیم تا برسیم بعد از آن بتوجیه و تصحیح و یا
تضعیف و تسقیم آن از جمله کلام او است در شواهد ربوبیه) (قال ان شمول الوجود للاشیاء لیس
کشمول الکلی للجزئیات کما اشرنا الیه بل شموله من باب الانبساط و السریان علی هیاکل الموجودات
سریانا مجهول التصور فهو مع کونه امرا متشخصا متشخصا بذاته و متشخصا لما یوجد من ذوات الماهیات
الکلیه مما یجوز القول بانه مختلف الحقایق بحسب الماهیات المتحده کل منها بمرتبه من مراتبه و
درجه من درجاته سوی الوجود الاول الذی لا یشوبه مهیة اصلا لانه صریح الوجود الذی لا اتم منه و هو
الوجود المتاکد الشدید الذی لا یتناهی قوته و شدته بل هو فوق ما لا یتناهی بما لا یتناهی فلا یحده حد
و لا یضبطه رسم و لا یحیطون به علما و عنت الوجوه للحی القیوم) (و در مشاعر گفته) (فالوجودات حقایق
متاصله و الماهیات هی الاعیان الثابته التی ما شمت رائحة الوجود اصلا و لیست الوجودات الا
اشعه و اضواء للنور الحقیقی و الوجود القیومی جلت کبریائه الا ان لکل منها نعوتا ذاتیه و معانی عقلیه
هی المسمات بالماهیات) (و در موضع دیگر از این کتاب گفته) (و ستعلم معنی الکلام من ان الوجود مع کونه
امرا متشخصا متشخصا بذاته متعینا بنفسه متشخصا لما یوجد به من ذوات الماهیات الکلیه کیف یجعلها

بصدق وهي على نسبة في الخارج بعرض مفهومه عليها عروضا في الذهن بحسب التحليل العقلي وظهر
لك ايضا انه كيف يصدق القول بكونه حقيقة الوجود مع كونها متشخصة بذاتها مخالفة لحقايق بحسب اختلاف
الماهيات الامكانية المحدثة كل منها بالحد من حدود هباته ومرتبة من مراتبه سوى الوجود الحق الاول الذي
لا ماهية له لانه صريح الوجود الذي لا اتم منه ولا اشد قوة وكمالا ولا يشوبه عموم ولا خصوص فلا يصفه
اسم ورسم ولا يحيط به العلم وعنت الوجوه للحي القيوم انتهى وقال في كتابه الكبير المسمى بالاسفار
في مقام دفع الاشكال الوارد على تعريفهم الحكمة بانها علم باحوال الموجودات الخارجية على
ما هي عليه في الواقع من انهم عدوا من جملة الحكمة معرفة احوال المعقولات الثانية
واحوال انواع المعقولات لسعة النسبة ودفعه ان الوجود لكل شيء من الاشياء له مرتبة خاصة من
الظهور ودرجة مخصوصة من الفعلية والحصول اي بحسب الخارج غاية المجد وعلوه هو الوجود
القيومي الذي هو محض الفعلية والكمال بلا شائبة نقص وقصور اصلا وما سواه مشوب بالقصور
والامكان الذاتيين على تفاوت مراتبهما فيهما فكلما بعد عن منبع الجود والوجود كان قصوره
اشد وامكانه اكثر الى ان ينتهي الوجود في سلسلة الجواهر الى غاية من النزول والخسة يكون وجودها
الجوهري حين تقومها بالصورة الحالة فيها وفعليتها محض القوة والاستعداد ووحدتها
الشخصية بعينها كثرتها الانفصالية تارة ووحدتها الانفصالية اخرى وفي سلسلة الاعراض
الى عرض نحو حقيقتها ووجودها نفس الشوق والطلب والسلوك الى عرض اخر كمي او كيفي او اين او وضع
على سبيل التدريج فهذا حظ ذلك المسمى بالحركة من الوجود العيني انتهى) (وحرف تلك عبارات مختلفة
والفاظ متشتته او كه در بادي نظر خالي از تهافت نيست واين منشأ توهم عارف محقق الشيخ
الاحسائي گرديده كه باب اعتراض وايراد بلكه طعن وافترا بروي گشوده ودر مواضع بسياري از
مواضع شرح مشاعر ودر ساير كتب خود مبالغه بسيار در رد قول او نموده حتي اينكه مذهب ويرا راجع
بمذهب متصوفه نموده بلكه نسبت كفر صريحا وتلويحا بوي داده واغلب ايرادات وناشي از قلة
تدبر وتامل در اطراف كلام صدر الحكما وخروج از اصطلاح او وساير ارباب معقول گرديده
اكنون اشاره ميكنيم ببعضي از ايرادات او تا اينكه واقف شوي بر حقيقت حال پس ميگوييم كه صدر
الحكما بعد از حكم بنفي كليه وجزئيه وعموميه وخصوصيه از وجود گفته) (فهو في ذاته امر

بسيط متشخص بذاته لا جنس له ولا فصل ولا هو ايضا جنس شيء ولا نوع ولا عرض عام ولا خاصة) (وجناب
شيخ غفران پناه در شرح اين كلام گفته) (وقوله فهو في ذاته امر بسيط لا ريب فيه فان كل هيولى امر بسيط
كالخشب فانه بسيط بلحاظ حقيقته ولكن مركب من المادة والصورة النوعية الى اخر ما قال) (ملاحظه كن اين كلام
را كه چگونه از اصطلاح قوم خارج است چه هيولى در نزد ايشان از اجزاء خارجيه ومحل صورت
جسميه است واين چه دخلي بوجود دارد بعد از آنكه ايراد خود را مبتني بر اين مطلب بسازد حال
او معلوم خواهد شد واگر منظورش محض جعل اصطلاح است فلا مشاحة في الاصطلاح وهم چنين در
شرح كلام مصنف متشخص بذاته گفته) (ان اراد به القديم فليس كلاما فيه وان اراد به الحادث فما
معنى تشخصه بذاته الى اخر ما قال) (اقول ـــــ اين ترديد بي وجه است چه مراد از اين وجود چنانكه
از كلام مصنف مستفاد ميشود مطلق وجود است كه شامل واجب وممكن را ومعنى تشخص او بذاته
اينست كه تشخص هر يك از ماهيات ومعاني كليه بواسطه اوست يعني ماهيه تا نوع اتحاد
با او در خارج نداشته ومتشخص موجود نتواند شد واما آنچه بعد از اين ذكر كرده است كه اراده
وجود مطلق صادق بر شيء منافاة با قواعد اسلام دارد چه ان راجع ميشود بقول انا الله بلا انا وهم
چنين راجع ميشود بقول شاعر ايشان كه سابقا ذكر شد وما الناس في التمثال الا كثلجة الى اخره
مندفع است باينكه اين لازم ميآيد در وقتيكه مراد از وجود حقيقة وجود ووجود حقيقي كه موجود
است بنفسه وقائم بذاته باشد وان غير مسلم است چه ظاهر از كلام او وجود عنواني است كه
جميع ملاحظات وحيثيات از ذهنيه وخارجيه ووجوب وامكان قطع نظر از او وسلوب مقطوع
النظر است چنانچه خود اعتراف كرده باينكه ايضا در كتاب كلام را جاري كرده بطريق مشائين وبعضي
از متكلمين فبناء عليه نه لازم ميآيد حدوث واجب نه وجوب حادث چنانچه توهم كرده لزوم اين
را بر تقديري كه مراد وجود مطلق باشد فعليك بملاحظة كلامه واز جمله كلمات او بر صدر الحكما
ان چيزيست كه در شرح قول او) (وكلاما الذي فيه بل المحكي عنه وهو حقيقة واحدة بسيطة لا يفتقر اصلا
في تحصيله الى ضميمة قيد فصلي او عرضي وتشخصي گفته است) (هذا الحقيقة والواحدة اذا اراد
بها ما تشمل وجود انه كما هو مقتضى عباراته هل لها معنى غير ما ظهرت به في الخارج ام لا فان كان
لها معنى غير ما ظهرت به في الخارج فلا فرق بينها وبين الماهيات الكلية وان لم يكن معنى غير

ما ظهرت فلم کانت لها وجود ذهنی و هو مناط صحة التعریف انتهی و لیت شعری که این چه تردیدی
است و چه ملازمه و حال اینکه ممکن است اختیار هر یک از شقّ تردید بدون لزوم محال و مفسده
اما اوّلا پس اختیار میکنیم شقّ اول را قولک فلا فرق بینهما و بین الماهیات الکلیة قلنا فالملازمة
ممنوعة چه مجرد ثبوت معنی ذهنی برای آن حقیقت غیر چیزیکه در خارج است منشأ انتفاء فرق نمیشود
بلکه ما بین ماهیت و حقیقت وجود درین صورت بیّن است کما لا یخفی و ثانیا اختیار میکنیم شقّ
ثانی را قوله فلم کان لها وجود ذهنی قلنا بطلان لازم ممنوع بلکه واجبست چه وجود ذهنی از
برای حکایت ثابت است نه محکی عنه و الا لازم آید انقلاب عین بذهن و این ضروری البطلان است
ثم انه بعد ذکر جملة من الکلام قال و الاشکال فی الکلام مع المصنف لانه یقول حقیقة الوجود و یرید
به الوجود الواجب و یعمّ فی العبارة ما سواه فاذا اتی بوصف یحصل فی حق الواجب اطلقه
علیه مع ان جمیع معتقداته مبنیّة علی ما یحق للواجب فقط فقال قبل هذا و لیس لکل حقیقة وجودیة
الا نحو واحد من الحصول و هذا یدل علی الاشیاء المتعددة و هی صفات الخلق و الحصول الواحدة
بلا تعدد صفة الحق تعالی و قال فیما بعد اذ کل وجود سوی وجود الله تعالی مرکب لکون من وجود
و ماهیة و هو الذی عناه قبل قوله و لیس لکل حقیقة وجودیة الا نحو واحد من الحصول فاذا حکمنا
بصحة شیء و هو مما قال یکون معنی کلامه ان الوجود فی ذاته هو الله و هذه الذات لها حالتان حالة البساطة
انه وجود بحت واحد بسیط و حالة ثانیة یتکثر ذاته بتکثر مظاهره و شئونه و کل شأن فیه حقیقة
الحق و صفات الخلق فاذا لوحظ مجردا عما الحقه من الاثار الخلقیة کان واحدا واجبا بسیطا لانه حقیقة
واحدة و اذا لوحظ من العوارض الخلقیة کان الخلق و قال فی موضع اخر من شرح المشاعر
عند قول المصنف و یظهر لک ایضا انه کیف یصدق القول بکون حقیقة الوجود مع کونها متشخصة بذاتها
مختلفة الحقایق اه ما محصله لا یصدق القول بذلک الا بکون تلک الحقیقة هیولی لتلک الاشیاء
المتعددة کالخشب الذی حقیقته متشخصة بذاته الخشبیة المتحققة بما فی السریر و الباب و السفینة
من المواد الخشبیة الی اخر ما قال فی هذا المجال و قال ایضا فی موضع اخر منه اول قوله ظاهر
الوجود المنبسط اه ان هذا الوجود الذی یشیر الیه منبسط علی سایر الموجودات کانبساط نور الشمس
علی الاشیاء ان الاشیاء موجودة بغیر النور المنبسط علیها من الشمس و هنا الا وجود لها و لا

تحقق الا بهذا المنبسط فهی کاجزاء الشعاع من نور الشمس و هو ذات النور فیکون المعنی انه منبسط
بها اتحادا حقیقة لیها غیر الی اخر ان قال و قد بیّنا مرارا فیما سبق ان العقلاء اتفقوا علی تحدید
الانسان بالحیوان الناطق تحدیدا حقیقیا بجمیع ذاتیاته لم یخرج منها شیء و لو جعل الوجود حقیقیا
للانسان فلا بد ان یکون هو احد الحصتین الحیوانیة او الفصلیة او ان الحدّ لیس حقیقیا اما
بخروج بعض ذاتیاته عن الحد او ان الوجود لیس حقیقیا فی الانسان بل هو عرض خارج فلزم
المصنف ما جعله المادة ای الحصة الحیوانیة او الصورة ای الفصل و کونه غیر حد حقیقی لخروج
بعض ذاتیاته او لکون الوجود عرضا خارجا فیلزمه مع عدم کونه حدّا تاما مخالفة جمیع العقلاء من
کونه عرضا مخالفة جمیع اقواله فی سایر کتبه فیلزم ان شمول الوجود للاشیاء و انبساطه علیها یعرفه
کل احد حتی الجاهلون انتهی کلامه (و امثال این از کلمات و ایرادات از ایشان نسبت بصدر الحکما
بسیار است و مجال مقتضی بیان همه نیست و محصل همه راجع است بامر واحد که آن رجوع مذهب
او است بمذهب صوفیه قائلین باینکه وجود واجب حقیقة واحده لا بشرط است و اختلاف
وجودات باعتبارات و اضافات است و چون این معنی را بزعم خود از کلمات او فهمیده فلا جرم ابواب
ایراد و طعن را بروی گشوده و کسیکه تامل کند در اطراف کلام جناب آخوند میداند که اکثر بلکه
همه اینها از ابحاث و اعتراضات حضرت شیخ بر او وارد نیست بلی هر چند جمله از کلمات و موهم
معنی مزبور است مثل قول او باینکه وجود حقیقت واحده است ساریه در همه کل موجودات
و قول او باینکه حقیقت وجود صاحب درجات و مراتب مختلفه است و حال اینکه حقیقت وجود
بغیر از واجب تعالی متصور نتواند شد پس لازم آید وجود امکانی یکی از درجات واجب تعالی
باشد و مثل اینکه میگوید وجود متشخص است بنفسه و مشخص غیر خود است و مثل قول او
حقایق امکانیه شئون و مظاهر وجود حق اند که این ظهور در مقام وحدت دارد و غیر ذلک از امثال
این کلمات موهمه و الفاظ موحشه و نوکاهی باینکه بمجرد این الفاظ حکم برجوع آن بمذهب صوفیه
و اسراع بتکفیر قائل آن نمیتوان نمود چه هر یک از این کلمات را توجیهی است صحیح و محملی است واضح
نه محض احتمالی که خلاف ظاهر لفظ است مثل احتمالات بعیده که گرد در کلمات متقدمین صوفیه راه دارد
چنانچه بنا بر آنچه مذکور شد پس گوئیم که اولا محتمل است که مراد از وجودی که محکوم است نزد او باحکام

منزه بوده از سریان و تشخص بالذات و غیر اینها از احکام مطلق وجود باشد که منقسم است زیرا که وجود مفهومی
و وجود حقیقی و حصه از وجود که عبارتست از مفهوم مقید باضافه و این شیء فی الحقیقه نه واجبست و نه ممکن بلکه
در همه مراتب ساریست حتی اینکه در واجب واجبست و در مرتبه عقل عقل و در نفس نفس است و
در جسم جسم و هکذا این موجب منقصه و مفسده نیست ولکن انصافا این خلاف ظاهر کلام اوست بلکه
در بعضی از مواضع تصریح بخلاف اینست کما لا یخفی علی المتتبع فی کلامه و بر فرض تسلیم اراده حقیقت
وجود میگوییم که مراد از سریان سریان صفتی است نه ذاتی توضیح آن اینکه سریان بر سه قسم است اول
سریان کلی در جزئیات مثل سریان انسان در افراد خود بنحوی که متحد است با او در خارج و مغایر است
بحسب ذهن دوم سریان کل در اجزاء خود که کل نسبت بمجموع اجزاء اتحاد و عینیت دارد ذهنا و
خارجا ولیکن نسبت بهریک هر یک از اجزاء مباینت و مغایرت دارد در ظرف ذهن و خارج با وصف
شمول و احاطه او بر هر یک را ذهنا و خارجا مثل سریان عشره در آحاد خود که عین مجموع است و غیر
هر یک در ذهن و خارج سوم سریان صفت در موصوف و عرض در معروض مثل سریان سواد و بیاض
در جسم و تفصیل آن بنحویست که مذکور است در علم کلام چهارم سریان علت است در معلول بنحو
تنزل علت بمرتبه معلول چنانکه صوفیه گویند نه بنحو حلول و یا اتحاد چنانچه جمعی از زنادقه گویند بلکه
بنحو تأثیر و تدبیر و ایجاد و اظهار چیزیکه مثال ذات او و نمونه حقیقت او است (لا عین ذاته و لا غیر
ذاته بل من وجه هو هو و من وجه لیس هو) و این نحو از سریان را سریان اثری و تجلی صفتی گویند مانند
سریان آتش در حدیده محماة بسبب مجاورة که فی الحقیقه عبارتست از سریان صفت و حدوث مثال
او که حرارتست در آهن بحیثیتیکه آثار آتش که احراق است از او بظهور میرسد اینست معنی حدیث
معروف لنا مع الله حالات الخ و این حدیث فی الحقیقه شاهد این مدعی است نه دلیل مطلب صوفیه
چنانکه سبق ذکر یافت و چون این مقدمه را دانستی بدانکه سریان حقیقت وجود عین واجب تعالی
در همه کل موجودات و قوابل ماهیات از قبیل سه قسم اول نیست چه در مقدمات ثلثه
معلوم شد که وجود فی نفسه نه کلی است و نه جزئی نه کلست و نه جزء و نه عرض است و نه موضوع
بلکه حقیقی است قائم بنفسه و مقوم جز وجود از وجودات و ماهیات امکانیه پس منفی و مسلوب میشود
از او سریان و شمولی که لازم این مفاهیم است پس سریان او از قبیل قسم چهارم خواهد بود اثبات

مقصود صدر الحکما از سریان که گاهی ورا اطلاق بر حقیقت وجود میکند چگونه میشود که مرادش
غیر از این باشد و حال اینکه معقول نیست که شخص حکیم بعد از اینکه سالها بشرح آن وجود مبدأ
اول نماید و همچنین نفی کند از او کلیت و جزئیت و جوهریت و عرضیت و سایر لوازم ماهیت را
حکم کند بثبوت لازم یکی از این مفاهیم و عوارض از برای او و سزاوار نیست که چنین تهافت و
تناقض از عاقلی صادر شود چه رسد بحکیمی مثل این حکیم که مؤسس و مبتکر در فن است خصوصا پس ظاهر
شد که مرادش از سریان سریان صفتی است و مرادش از شمول که گاهی اطلاق میکند شمول
سلطنتی و قیومی و احاطه حقیقی و ذاتی است مانند احاطه نفس بر بدن و عقل بر نفس و الیه الاشارة
فی قوله سبحانه الا انه بکل شیء محیط (چنانکه مبدأ اول جل مجده احاطه علی بر جمیع اشیا دارد همچنین
احاطه قیومی بما دون خود از وجودات امکانیه دارد چه باقی وجودات اطوار و اظلال
آن وجود شاخص قیوم است) (الله لا اله الا هو الحی القیوم) (و اگر با کثر مکرر از ظهور کلام او
در سریان ذاتی و شمول حقیقی میگوییم که لابد باید صرف نمود کلام او را از این ظهور و حمل نمود بر آن
توجیهی که مذکور شد بواسطه وجود قراین چندی که در کلام او موجود است و رساله گنجایش
بیان تفاصیل آنها را ندارد فعلیک بالرجوع و التأمل و شاید که نکته در عدول مثل چنین لفظی که
ظاهر است در خلاف مقصود بیان نمودن است که از کیفیت صدور و شدت ارتباط معلول
بعلت و قیومیت علت مر معلول را چنانچه بعض کلام صوفیه قائلین بوحدت وجود را
حمل بر این معنی نموده اند بعد از اینکه مثل این تاویل در کلام صوفیه راه داشته باشد در
کلام صدر الحکماء بطریق اولی خواهد داشت مثلا اگر کسی گوید که نار سریان دارد در آهن بسبب مجاورت
نموده معلوم است که منظور قائلین چه خواهد بود اینست کلام در قول اول از کلمات موهمه
او و اما کلام در قول ثانی او که حقیقت وجود صاحب درجات و مراتبست بعضها فوق بعض که
تفاوت آنها بشدت و ضعف و کمال و نقص و تقدم و تأخر است پس گوییم که معنی این کلام این است که
حقیقت وجود یکه عین واجب تعالی است متکثر میشود حقیقته و با اعتبار دارای درجات متعدده
و مراتب کثیره (بحیث یکون کل مرتبة منها مرتبة من الواجب تعالی) (تا آنکه لازم بیاید تنزل حقیقت
وجوب بمرتبه ضعیف و تأثر ضعیف بمرتبه قوی چنانکه شیخ از کلام او چنین فهمیده و در بیان

از کلام میکند او نقل کردیم ذکر کرده که معنی کلام مصنف این است که وجود حق جلّ شأنه تعالی است
و از برای این ذات دو حالت است یکی حالت بساطت که وجود بحت بسیط واحد است و دیگر
حالت ثانیه که متکثر میشود ذات او بتکثر شئون و مظاهر الی آخر ما ذکرناه سابقاً بسیار مستبعد است
که مراد این حکیم فاضل منحصر این معنی و کلیت باشد که احدی از جهلا یا جهال راضی باین نیست چه جای ضعف
باین معنی خود نمی‌پسندند چه رسد بفحول الحکما و حال اینکه خود در چند موضعی از کتاب واحد بلکه
همه کتب خود تصریح میکند باینکه وجودات مختلفه اند بالحقایق بحسب اعتبار هر چند تفاوت آنها
بکمال و نقص و شدت و ضعف است ولیکن نقصان در مرتبه ناقص عین ذات و کمال در مرتبه کامل عین حقیقت
او است با وجود این چگونه میتوان نسبت داد باو قول بعینیت و وحدت وجود ناقص و کامل را افتراء علیه مراد
او علی الظاهر والله العالم بمرادات الناس این خواهد بود که وجود یک حقیقت بیش نیست و لیکن از
برای درجاتی است که حاصل است از افاضات و رشحات فیض وجود او چه لوازم و آثار شیء مراتب و
درجاتی است از برای آن شیء نه هر یک مرتبه از آن شیء باشد که فی الحقیقه وجود مرتبه عین وجود ذی
المرتبه باشد تفاوت بالاعتبار باشد چه مرتبه ذا هیچ وجودی نیست مگر وجود ظلی و تبعی و فرق است
بین کون الشیء مرتبة للشیء و بین کونه مرتبة منه و ما نحن فیه از قبیل اول است نه ثانی مثلاً حرارت
آهن که از آثار نار است مرتبه و صفتی است از برای نار که در ماده قابله حدید بروز کرده نه اینکه
عین او و مرتبه از او باشد و بر تقدیر تسلیم ظهور کلام او در معنی ثانی میگوئیم توجیهش همان است
که سابقاً در قول اول مذکور شد که مقصود شرح مراتب در کیفیت جعل و شدت ارتباط معلول
بعلت مثلاً اگر کسی بگوید که حرارت حدید همان نار است بوجود ضعیف چنانکه نار حرارتی است
بوجود شدید و قوی البته معلوم است که مقصود قائل این چیست و شواهد و قرائن در آن بسیار هم
مزبور در فرقتین مسطور بین از کلام او در چند موضع است او در موضعی از مشاعر گفته (و
نسبة الوجودات الاشعة و اضواء للنور الحقیقی و الوجود القیومی) اگر مراد نیز این باشد که ما ذکر کردیم
هر این معنی از برای این عبارت متصور نخواهد شد زیرا که شعاع شیء غیر شیء است و در
در موضع دیگر بعد از حکم کردن بتوحد وجودات مختلفة الحقایق بحسب ماهیات متحده هر یک از آن
بمرتبه از مراتب وجود استثنا کرده وجود اول را که واجب الوجود است گفته (سوی الوجود الاول

الذی لا یشوبه مهیة اصلا لانه صریح الوجود الذی لا اتم منه) و شکی نیست که وجود مشوب
بمهیة غیر وجود معرا و مجرد از ماهیت است و جمع ما بین این کلام و حکم کردن بتعدد مراتب وجود
حقیقی متصور نیست مگر بنا بر توجیهی که ما ذکر کردیم که وجود مخلوط ظل و اثر وجود خالص است و اثر شیء
غیر شیء است و صرف کردن این کلام را از ظاهر خود بواسطه ظهور کلام اول او در سریان ذاتی و
تعدد درجات حقیقت وجود اولی در عکس از این نیست بلکه امر بعکس است کما لا یخفی سیما این عبارت
که وجود را تقسیم میکند بر سه قسم یکی وجود غیر مقید بشرط عدم تعلق بغیر که آن وجود واجب تعالی
است دوم وجود لا بشرط است که او اول صادر و فیض او است سیم وجود مقید و بشرط شیء و آن
حقایق ممکنات) (قال — فی المشاعر اعلم ان للوجودات مراتب ثلاث الاول الوجود الذی لا
یتعلق بغیره و لا یتقید بقید مخصوص و هو الحری بان یکون مبدأ الکل الثانی الوجود المتعلق بغیره
کالعقول و النفوس و الطبایع و الاجرام و المواد الثالث الوجود المنبسط الذی شموله و انبساطه علی
هیاکل الاعیان و الماهیات لیس کشمول الطبایع الکلیة و الماهیات العقلیة علی وجه یعرفه العارفون
و یسمونه بالنفس الرحمانی اقتباسا من قوله و رحمتی وسعت کل شیء و هو الصادر الاول فی الممکنات عن
العلة الاولی بالحقیقة و یسمونه بالحق المخلوق به و هو اصل وجود العالم و حیاته و نوره الساری
فی جمیع ما فی السموات و الارضین انتهی) مخفی نماناد که این تقسیم کالصریح است در خلاف
شیخ و فهمیده است از کلمات او زیرا که آخوند منحصر کرده در این تقسیم وجود واجب را در وجود بشرط
لا و واضح است که ضروریست استحاله تقیید وجود بشرط لا بغیر جود از قیودات ذاتیه و اعتباریه
و از جمله مؤیدات بر اصل مطلب که وجود صاحب مراتب و درجات مختلفه است و
اینکه مراد او همان معنی است که ما ذکر کردیم آن چیزی است که آخوند در کتاب کبیر خود ذکر
کرده است) (قال — فی الاسفار تنبیه تعلیمی و مما ینبه علی کون حقیقة واحدة
لها درجات فی الوجود بعضها طبیعی و بعضها نفسانی و بعضها عقلی و بعضها الهی انه لا شک
ان العلم بمعنی الصورة الحاصلة هو حقیقة واحدة و هی قد یکون عرضا کعلم النفس بغیرها
و قد یکون جوهرا نفسانیا کعلم النفس بذاتها و قد یکون جوهرا عقلیا کعلم العقل بذاته و
قد لا یکون جوهرا و لا عرضا بل امرا خارجا عنهما هو واجب الوجود بذاته کما فی علمه تعالی بذاته و

بالاشياء وكذلك القدرة قد يكون عرضا من الكيفيات النفسانية كما في الحيوانات وقد يكون
جوهرا كما في العقول فان القدرة فيها هي عين وجودها وان لم يكن عين مفهومها اذ ليست مهيته شيء
منها عين معنى القدرة ووجود الجوهر كما علمت جوهر فيكون القدرة فيها جوهرا وقد يكون واجب
الوجوب كقدرة الله تعالى على كل شيء فاذا تحقق عندك ان ماهية واحدة كالعلم والقدرة و
نظايرهما ذات درجات ومقامات في الوجود بعضها اقوى واشرف حتى ينتهي في جانبي النزول والصعود
الى العرضية والواجبية فقس على هذا جميع الحقايق الوجودية فان للانسان وجودا عرضيا كوجود
مهيته في الذهن عند تصور النفس لها وله وجود جوهري طبيعي وهو ظ وله ايضا وجود جوهري
نفسي كما في عالم الآخرة على ما سنبينه في مباحث المعاد الجسماني ان شاء الله وله وجود عقلي كما للمثل
الافلاطونية فقد اوضحنا سبيله وله ايضا وجود الهي وهو ما في علم الله تعالى وكذا غيره من الحقايق
ومن ههنا ايضا ظهر فساد ما اشتهر عن المشائين وصرح به بعض اتباعهم كبهمنيار في التحصيل
من ان الصور العلمية الحاصلة له تعالى حالة في ذاته فكان الانسان الموجود هناك عرضا وكذا
السماء والارض والكواكب والعناصر والمواليد اعراض ولا شك ان وجود الاعراض اخس مراتب الوجود
وانزلها والانسان العرضي اخس الناس وكذا الحيوان العرضي انزل الحيوانات فكيف جوز هؤلاء
المشهورون بالفضل ان يكون ذات الله تعالى موضوعا ومحلا لهذه الاشياء على اخس انحائها في
الوجود وانزل مراتبها في الكون ولا شك ان مجاور الشيء العالي الشريف يجب ان يكون مناسبا في
العلو والشرف فما ابعد هؤلاء في هذه المسئلة عن اصابة الحق ودرك الصدق انتهى) (و
در اين جمله از كلام عاقل لبيب را كفايت و موجب زيادة درايت است پس تامل كن در ان
حق تامل و بنظر تفكر و تدقيق ملاحظه كن كه چگونه تمثيل كشيد از براي مطلب مقصود خود بمراتب
انسان كه يك مرتبه از او انسان عرضي ذهني است و مرتبه ديگر انسان جوهر خارجي است و نوع او
انسان جوهر نفساني و بالاتر از او انسان عقلي و اعلاي از كل انسان الهي كه مرتبه اسم اعظم و كلمه جامعه
و برزخ اكبر و مظهر كلي است و شكي نيست كه انسان در همه اين مراتب انسان صاحب وجود است و
با وصف كمال ارتباط و مشاكلة ما بين مراتب وجود بيرا و نهايت مغايرت و كمال بينونت فيما بين
انها ثابت مثلا انسان ذهني كه اضعف و اخس مراتب وجود بيروي است هرچند انسان است در

مقام خود و انسان خارجي جوهري هم انسان است) (ولي تعقل تا بصبوري هزار فرسنگ است) (چه اول
موجود است بوجود كلي طبيعي و ثاني بوجود شخصي اصلي و فرق بينهما در كمال وضوح است و قس على
هذا باقي مراتب و درجات وجود به را و همين نسبت ثابت است بلا تشبيه ما بين وجود واجبي
قيومي و وجود امكاني متقومي كه اول در كمال قوت و شدت و تماميت بما لا يتناهي و ثاني در كمال ضعف
و نقصان بما لا يتناهي و مع ذلك كمال ارتباط و مناسبت بينهما ثابت است نه بنحوي كه وجود ضعيف
امكاني در مقام ترقي و صعود بمرتبه وجود واجب برسد يا وجود اصلي واجبي در مقام نزول
بمرتبه امكاني بيايد بلكه قوة و ضعف كمال و نقصان در هر مرتبه عين ذات وليست چنانكه نه وجود
ظلي در ترقي بخارجي برسد و نه وجود خارجي از نزول بذهني باين معني نه ذهني از تنزل خارجي
حاصل امده نه خارجي از ترقي ذهني چنانكه صوفيه ميگويند اينست جمع ما بين تشبيه و تنزيه و
بين جمع و تفرقه و ما بين وحدت و كثرت) (كما عن الصادق عليه السلام الجمع بلا تفرقة كفر والتفرقة بلا
جمع زندقة والجمع بينهما توحيد) (اين است غايت توجيه مطلب صدر الحكماء و گمان ندارم كه احدي
كشف نقاب و رفع حجاب از چهره شاهد مقصود وي بنحوي كه در انظار اهل شرع اسلام مستقبح
مستنكر بنظر نيايد نموده باشد و ظاهرا كه مرادش همين باشد والله العلام بمقاصد الانام وبما هو من
بواطن الكلام وخفيات المرام واما قول ثالث او كه گفته حقيقة وجود متشخص است بنفسه و مشخص است
غير خود را پس اين كلام بحسب ظاهر محل مناقشه نيست مگر بنا بر لزوم اتحاد مشخص و متشخص با
او يعني چه در اين صورت لازم مي ايد يا اتحاد واجب بغير خود و يا تعلق ان بغير و هر دو بالضرورة
باطلست كما اعترف به في تقسيم الوجود الى الاقسام الثلثة و دفع ان ممكن است باينكه مراد از تشخص
نه مصطلح عليه متكلم است و مراد از غير نه ماهيات و طبايع كليه است بلكه مراد از تشخص متحصل
بالذات و مراد از غير وجودات امكانيه و حقايق كونيه است يعني حقيقة وجود متحصل بنفسه و موجود
بذاته و قائم بنفس خود است و محصل و موجد غير خود است از ساير وجودات كه اظلال و اشباح
ان وجود مقدس است هر چند هر وجودي موجود است بنفسه تا فرق شود ما بين وجودات و
ماهيات چه ماهيات موجود است بغير خود و وجود بنفس ذات خود و ليكن فرق بينا است ما بين وجود
علت و معلول زيرا كه علت موجود است بذاته و لذاته و في ذاته بخلاف معلول كه وجودش بذاته است

لذاته و هم چنین فرق است ما بین ضرورت ذاتیه و ضرورت ازلیه چه بعد از اشتراک واجب و ممکن
در ضرورت ذاتیه مفترق میشوند باختصاص وجود واجب بضرورت ازلیه دون وجود ممکن و اما
قول رابع او که محل ایراد شیخ است که حقایق امکانیه که شئون و مظاهر حق اند مراد از آن نزد آنان معنی است
که صوفیه میگویند که ماهیات امکانیه موجب تعین وجود حق لابشرط و مقید مخصص و ظهور
آن حقیقت مبهمه است بحیثیتیکه هر ماهیتی شأنی از شئون حق و مظهری از مظاهر او باشد چنانچه
سابقا مذکور شد بلکه مراد این است که وجودات امکانیه که در تحت قیومیت و ظل عنایت وجود
حق حقیقی باشند هر یک مظهری از مظاهر وجود حق و پرتوی است از اشعه آن نور مطلق و
لکن بطون عرفان و ایقان نه بظهور و مشاهده و عیان باین معنی وجودات امکانیه آیات معرفت و امثال
علائم حقیقت علت میباشند کما قال الله تعالی (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى
يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) و بالجمله چون وجود علت و معلول
مترتبند بحسب رتبه و از حیثیت علو و دنو و کمال و نقص و واضح است که هر عالی مقوم وجود
دانی و سافل است و هر سافلی ظهور و مظهر عالی و علامت معرفت او است کما قیل شعرا
ظهور تو بمن است و وجود من از تو   فلست تظهر لولای لم اکن لولاک   پس از این جهت اطلاق
مظاهر بر وجودات امکانیه صحیح است زیرا که هر وجودی مسبب ظهور علیت علت و موجب
بروز و منوح سر حقیقت است این است معنی (کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیّاً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ
الْخَلْقَ لِکَیْ أُعْرَفَ) (و هم چنین است اطلاق شئون بر حقایق اشیا اگر مراد از آن نه اعیان ثابته است
بلکه وجودات عینیه که هر یک شأنی از شئون حق و اثری از آثار فیاض مطلق اند کما قال عز شأنه
(کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ) (و فی الدعاء یا من لا یشغله شأن عن شأن) (و الحاصل فرق است ما بین
واجب منشأ ان شئون و واجب حاجب مآلک شئون آنچه صوفیه میگویند اولست و آنچه مراد
آخوند است معنی ثانی است نه اول فتدبر) ثانی مانند اشکال در طریقه صدر الحکما از دو وجه اول
امتیاز ما بین وجودات بعد از ثبوت اشتراک اتحاد در مفهوم و در نفس حقیقت علی ما ثبت
صدق یا بنفس ذات است و یا با مر خارج از ذات یعنی عوارض خارجیه مشخصه بنابر ثانی میگوئیم
که این امر خارج یا مفهوم وجود است و یا ماهیت راهی بسوی اول نیست کما لا یخفی بر متفطن

است ثانی فبناء علیه با اختلاف وجودات بمجرد عارض اضافه است مثل وجود الانسان و
وجود الفرس مثلا پس این راجع میشود بمذهب صوفیه بلکه فی الحقیقه عین او است فیلزم
علیه ما یلزم علیهم من المفاسد و المحاذیر و با اختلاف نها بحسب اختلاف مضاف الیه است که
ماهیات است تعدد و اختلاف مضاف الیه موجب اختلاف و تعدد مضاف است حقیقة و این
طریقه حکماء است و ظاهرا مقصود صدر بوده فرار از طریقتین و احتراز از مسلکین و اختیار طریقه
وسطی است و بنابر اول که امتیاز بنفس ذات باشد لازم میاید تشکیک در ذاتیات و برهان
قائم است بر بطلان آن چنانچه در محل خود مقرر است اجمال بیان آن برهان این است
که اگر این تشکیک در ذاتی اختلاف ماهیت در جزئیات جایز باشد لازم میاید که ماهیت
واحده و ذات واحده نباشد چه مفروض خلاف این است فبناء علیه باطل میشود حکم او ببودن
وجود حقیقت واحده صاحب درجات و مراتب متعدده چه مفروض این است که اختلاف در مراتب
راجع میشود با اختلاف در نفس حقیقت پس حقیقت واحده منحل میشود بحقایق مختلفه متعدده
هفت دوم اینکه وجود یک حقیقت واحده بسیطه است یا واجب است و یا ممکن است و یا نه
واجب است و نه ممکن لا سبیل الی الشقین الاخیرین اما اخیری واضح است امری که نه واجب است
و نه ممکن قطعا ممتنع است و ممتنع قابل وجود نیست چه برسد باینکه نفس حقیقت وجود باشد
اما ثانی پس بطلان واضح است چه ممکن محال است که واجب شود و یا فردی از افراد او باشد مگر در
امکان عام و اتصاف حقیقت وجود با مکان عام غلط فاحش است پس متعین است شق اول و این عین
مذهب صوفیه است چه اشتراک حقیقت واحده متصف بوجوب بغیر از این مذهب متصور
نیست **الجواب** اما از اشکال اول بعضی دفع کرده اند و او را باختیار شق اول و منع امتناع
اختلاف در ذاتیات نظر بعدم تمامیت برهان دال بر امتناع چنان و لا مفروض است بعارض
ثانیا اینکه اختلاف بنفس ماهیت مثل ذراع و ذراعین در مقدار و موجب تغایر ماهیت ما هیت
نیست و فی کلا الوجهین من النظر ما لا یخفی علی الفطن الذکی و بعضی از محققین که در طریقه
آخوند ملا صدرا خالی از مهارت و تحقیق نیستند در دفع این اشکال گفته اند بعبارات
مختلفه که حاصل کلام همه راجع باین است که وجود گاهی اطلاق میشود بر مفهوم مصدری نفسی

ننا از معقولات ثانیه است گاهی اطلاق میشود بر معنی حقیقت که مبدأ آثار و منشأ احکام است
این معنی که معتبر است بوجود حقیقی حقیقتی است بسیطه شخصیه که بذاته متشخص و سبب تشخص ماهیات
و ماهیات است و چون آن حقیقت از سنخ مفاهیم نیست فلاجرم نه نوع است و نه جنس و نه کلی و نه
جزئی مانند تصور و حصول ممتنع الاکتناه است زیرا که حیثیت او حیثیتی است اباء از خارجیت و در ذهن آمدن
او لازم آید انقلاب محال فعلی هذا نه جنسی از برای او است و نه فصلی پس وحدتش و هم بودنش عینیه
و جنسیه و فصلیه و کلیه و شخصیه عددیه نخواهد بود بلکه نوع دیگر است از وحدت
و لا یعرفها الا الله والراسخون فی العلم و تعبیر میشود از آن بوحدت حقه و اما دلیل وحدتش
این است که حقیقت وجود مقتضی است بذاتها طرد عدم را و حیثیتش عدم تمایز ندارد بجهت
قاعده مبرهنه لا تمایز بین الاعدام و نقیض واحد نمیباشد مگر واحد والا لازم میاید ارتفاع
نقیضین پس ثابت شد که وجود حقیقی واحد است و لیکن با وصف وحدت صاحب مراتب
متفاوته بتقدم و تاخر و غنی و فقر و شدت و ضعف و کمال و نقص پس ما به الاشتراک او عین ما به
الامتیاز خواهد شد و اعلی مراتب او که مقدم بر کل و اکمل و اقوای از کل است مرتبه حقیقت و احدیت
است و مراتب دیگر که بعد از او است آثار و اطوار و شئون و انوار او است و معلوم است که اثر
شیء غیر آن شیء است و اگر چنین نباشد یعنی حقیقت وجود فی حد ذاتها متکثر باشد پس باید
ممکن باشد ملاحظه هر یک از آثار بدون ملاحظه مؤثر چنانچه مقتضای اثنینیت است پس لازم
میاید که اثر اثر نباشد هف تا اینجا است که گفته شد مجموعه کون را بعنوان سبق کردیم
تصفح ورقا بعد ورق   حقا که نخواندیم و نه دیدیم در او   جز ذات حق و شئون ذاتیه حق
پس وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است و لا یدرکها الا ذو العینین این است
مضمون کلام این مرد هر چند ایراد این مقال در مقام دفع اشکال نکرده بلکه در صدد توجیه
طریقه مسطوره بر آمده و لکن مشهور ما بین ارباب این طریقه این است که همین تقریر را در دفع اشکال
مزبور می نمایند حاصل آن باین راجع میشود که هر چند حقیقت وجود مشترک باشتراک
که لا یعرفها الا الراسخون و لکن امتیاز هم بنفس این حقیقت است یعنی هر یک از وجودات
ممتاز بند از یکدیگر بنفس ذات خود شان و ما به الاشتراک عین ما به الامتیاز است مانند سواد

شدید و ضعیف که از حیثیت سوادیت اشتراک دارند و امتیاز شان بسبب شدت و ضعف است
که غیر از سواد در خارج چیز دیگری نیست و انت خبیر بانکه توجیه مزبور نه مفید در دفع
ایرادات متقدمه شیخ و نه مؤثر در دفع اشکال مزبور است چه آن عین مطلب آخوند بلکه
عین الفاظ و عبارات او است که در کتب خود ایراد کرده است و تغییر اندکی به بیان آمده و فائده
جز لفاظی و عبارت پردازی بحصول نپیوسته و قضیه بودن ما به الاشتراک عین ما به الامتیاز
فهم آن بسیار صعوبت دارد گویا حلال زاده می فهمد یا این هم مانند اصل مطلب از قبیل لا
یعرفها الا الله والراسخون فی العلم است و قیاس این مقام بر سواد شدید و ضعیف قیاس
مع الفارق است کما لا یخفی و بالجمله ما به الامتیاز در این مقام یا منشأ تکثر و اختلاف حقیقت
وجود در خارج میشود یا نه و لا ثالث لهما چه حصر عقلی است و ثالث معقول نیست بر تقدیر
اول منتهی میشود بودن او حقیقت واحده والمفروض عند مؤسس هذه الطریقه خلافه و بر تقدیر
ثانی مرتفع میشود امتیاز در خارج و منحصر میشود حقیقت خارجیه در امر واحد بسیط و امتیازی
نخواهد بود مگر باعتبار اضافات و تعینات و هذا عین مذهب صوفیه و اما دفع اشکال دوم
پس ممکن است و لا باختلاف شئون آخر و رجوع آن بمذهب صوفیه هم است چه لازم در وقتی مسلم است
که اشتراک حقیقت وجود معنوی باشد و بطلان آن سابقا معلوم شد بلکه باشتراک آن بمانند
سریان و شمول بنحو دیگر است که توجیه آن سبق ذکر یافت و ممکن است باختلاف شئون راجع و حقیقت
وجود هم واجب باشد و هم ممکن و حصر در شقوق ثلثه مزبوره مسلم نیست چه ممکن است ادا تسلیم
که حقیقت وجود امر واحد بسیط صاحب مراتب متفاوته بتقدم و تاخر و شدت و ضعف
و کمال و نقص و غنی و فقر پس ممکن است حقیقت وجود باعتبار مرتبه اولی که فوق المراتب و
اکمل از کل است بلکه فی الحقیقه مرتبه در اینجا عین ذی المرتبه است متصف شود بوجوب
باعتبار مراتب دیگر که دون او است هر یک متصف شوند بامکان و لیکن کلا بحسب رتبه
و مقامه الی ان ینتهی الامر الی مرتبه لا مرتبه دونها توضیح این مطلب بنحوی که رفع شود
استبعاد اتصاف حقیقت وجود بدو صفت وجوب و امکان که مناط اشکال دوم است
و همچنین رفع شود استغراب اتصاف او بدو جهت وحدت و کثرت و امتیاز و اشتراک که

مناط اشکال اول همین است که چنانچه در سلسله ماهیات و مفهومات ذهنیه ممکن است
بلکه واجب یافت شدن امری که با فرض وحدت خود کثرت و در عین کثرت وحدت داشته باشد
و در حالتیکه جمیع حالات و صفات از او مسلوب باشد متصف بهمه صفات ولو بالاعتبار
جایز باشد مثل طبیعت انسان من حیث هی هی که با وصف وحدتش در ضمن کثیرین موجود است
و همچنین صحیح است که محکوم شود بنفیا و ثبوتا و بیاض و سواد و طول و قصر و غیر اینها از صفات
متضاده این نیست مگر باعتبار شمول ابهام و احاطه او مراتب دون خود را از افراد که باعتبار
هر فردی متصف باشد بصفت مغایر با صفت دیگر با وجود یکه خود فی حد ذاتها امری است
بسیط و ساذج و عاری از جمیع صفات و حالات و بالجمله ماهیت من حیث هی هی فی نفسها لیست
الا هی و لیکن باعتبار خصوصیات و تشخصات خارجیه متصف است بصفات متغایره و همچنین ممکن
بلکه واجبست که در سلسله وجودات خارجیه وجودی باشد که بالحق و الحقیقه موجود و از عین
وحدت خود کثرت و صاحب مراتب مختلفه و مقامات متعدده و شمول و انبساط نسبت بجمیع
داشته باشد نه مثل شمول و احاطه کلی بر جزئیات متصفه مثل شمول کل بر اجزاء بلکه شمول
و انبساط دیگری که سابقا توجیه آن ذکر شد و همچنین واجبست که چنین وجودی در هر مرتبه
عین آن مرتبه و محکوم بحکم او و متصف بصفت وی باشد چنانچه کلی طبیعی در خارج عین وجود افراد
خود است نهایت در اینجا مغایرت ذهنیه در میانست بخلاف ما نحن فیه که مغایرت ذهنی مفقود
نیست و بالجمله چنان چه چنین امر عجیبی که با همه و بی همه و محل اجتماع اضداد و مورد ارتفاع
انقاض است در سلسله مفاهیم و امور اعتباریه ممکن است همچنین در سلسله وجودات
عینیه نیز بعید نیست زیرا که امور ذهنیه فرع خارجیه و موجودات اعتباریه منتزع از وجودات
متاصله و مفاهیم و ماهیات ظل و شبح حقایق عینیه است پس بجهت صدق انتزاع و تحقق
انطباق باید هر نحو و هر طور و هر شانی که احد سلسلتین ثابت و واقع باشد باید در سلسله
دیگر نیز ثابت باشد و الا لم یتحقق الظلیة و الشبحیة هست هر چند در انظار ظاهریه چنین مینماید
است که دایره ذهن و صفحه خیال بمراتب اوسع از عالم خارج و نشاء عین باشد پس بعید نیست
که بگنجد در ذهن و خیال اشیاء و ویکه عرصه خارج تنگ و صفحه عین قابل گنجایش آنها

نداشته باشد ولیکن این در نزد عقلی است که شعبده عین مر ذهن را و ظلمت وجود مر ماهیت را در تسخیر
خاطر او مرکوز و در لوح خیال فاسد او ثبت و منقوش است ولی عقل که امر در نزد او بعکس است وجود
حقیقی که در خارج که در کمال بساطت منبسط و در عین سادگی متنقش و در حال وحدت کثرت و در
عین شرکت امتیاز و در عین اجتماع افتراق و احراز داشته باشد هیچ امتناعی ندارد هر چند خالی از تعجب
عقلی نیست چون مرحله اگر طوری و راء طور عقل نباشد لا اقل هر عقلی ادراک آن مرحله برهانیه نتواند
نمود مگر آن عقلی که حجاب اوهام جزئیه و اغشیه حسیه از عین بصیرت وی مرتفع شده و اشراقات غیبیه
از روزنه باطنش داخل گردیده و الا) (شعر) (این سخن را در نیابد هیچ فهم ظاهری گر ابو نصرستی
و یا بو علی سیناستی مؤید آن چیزیکه ما ذکر کردیم در توجیه مطلب صدر الحکماء از کیفیت اتحاد
ما به الامتیاز و ما به الاشتراک و آنکه وجودات بنفس ذات خود ممتازند در هر مرتبه از یکدیگر با
وجود یکه حقیقت واحده بیش نیست کلامیست که خود از شواهد ربوبیه ذکر کرده است) (قال
السابعه فی ان الامتیاز بین الوجودات بالوجود و قد مر انه متشخص بذاته متطورة باطواره و درجاته
فتخصص کل وجود اما بالتقدم و التاخر و بالکمال و النقص و الغنی و الفقر و اما بعوارض مادیة لمن
وقع فی المواد و هی لوازم التشخص المادی و علاماته فوقوع کل وجود فی مقام من المقامات مقوم له
فالتقدم و التاخر کانهما مقومان للوجودات التی هی فوق الاکوان و الحرکات و کل وجود واقع فی مرتبة من
المراتب السابقة علی الوقوع فی المواد و الاستعدادات فکونه واقعا فی تلک المرتبة مقوم له لایتصور
زوال عنه مع بقائه فی نفسه و اما الوجودات المادیة فکذلک الا انها یمکن زوالها بنفسها عن المواد و لا
زوال خصوصیاتها مع بقائها انفسها انتهی) (محصل کلام او در اینجا آنست که وجودات واقعه در
سلسله طولیه امتیازشان متقدم و متاخر و کمال نقص نیست و هر یک از این امور در هر مرتبه از مراتب
خود عین ذات آن مرتبه است پس وجود غنی بذاته ممتاز است از وجود فقیر و وجود کامل بنفسه ممتاز است از
وجود ناقص با وجودیکه در اینجا امر واحد بیش نیست ولیکن نه واحد شخصی و نه واحد لا بشرطی و لکن
واحدیست حقیقی منبسط و ممتد با متداد معنوی که لایعرفه الا الراسخون فی العلم و اما وجودات واقعه
در سلسله عرضیه مانند وجودات افراد مندرجه تحت نوع واحد مادی پس امتیازشان بعوارض
شخصیه مادیه است تصور و تعقل این قسم تعقلی نیست و اینجه تعقل او در کمال صعوبت و اشکالست

همان قسم اولست که ادراک او باین عقول ظاهریه جزئیه راست بنماید این است که در اکثر مواضع
فهم آن را حواله بر اسخان در علم میکند و غایت توجیه و نهایت تاویل در این مطلب فیوضی همان
که ما ذکر کردیم و فوق او بیا اینکه میتوان تاویل آن مرام نمود از احدی بنظر نیامده بلکه بالاتر از او واز حیز
بیان و عرصه لسان خارج و زبان را طاقت تقریر و بنان را یارای تحریر او اوضح از این نیست واز آنچه مذکور
شد از تفصیل در توجیه طریقه مصنف بر ظاهر میشود فساد توهم کسیکه توهم کرده است رجوع طریقه
او بطریقه تصوف در آنکه مراد او از صدور بنحو تطور و تنزل است نه اینکه وجود ممکن هویتی است منفصله
از هویت واجب که ناشی باشد از وجود او نشو معلول از علت و این توهم متوهم بعضی از فضلای محشین
مشاعر است که با وصف کمال اعتقاد و میل بطریقه مصنف همواره در صدد توجیه مذاهب و
کلمات او برمیاید و خود را از اهل انطریقه میداند چون در شرح فقره سیم از فقرات ثلث وجود که
ان وجود بشرط لا و بشرط شیء و وجود مطلق است میرسد در نزد قول مصنف) (الثالث الوجود
المنبسط الذی شموله وانبساطه علی هیاکل الاعیان والماهیات لیس کشمول الماهیات) بعد از
ذکر کلامی گفته است) (وبالجملة مذهب المصنف هو هذا ومن فهم من مذهبه غیر هذا فقد خبط خبط
عشواء وصرف الکلم عن مواضعه فعلی هذا قوله بین علیته والمجعولیة بین الموجودات وان فی الوجود
علة ومعلولا وجاعلا ومجعولا مبنی علی ظاهر النظر فلئلا یتوحش الناظر فی اول الامر باستماع امثال هذا
الکلام فلذا مبنی الامر اولا علی ما هو الظاهر من القول بالجاعلیة والمجعولیة والعلیة والمعلولیة واشار
اشارات خفیة الی مذهبه فی بعض الاوقات فی اثناء تلک الکلمات حتی ینکسر صورة وحشة الناظر
ویرتفع شدة نفرته ویجاوز نشأ انس به قلیلا حتی یرتفع قبح ذلک بالمرة عن نظره ثم صرح بعد ذلک بما
هو مذهبه فی الواقع کما هو مذهبه فی هذه الرسالة وسایر کتبه ورسائله والعجب من جمیع من المعاصرین
الناظرین فی کلامه الذین لم یفهموا مراده انهم یدعون ان مذهب المصنف ان وجود المعلول ظل
لوجود علته ولیس من سنخه وبالجملة یقولون ان مذهبه ان الوجود المنبسط ظل لوجود الباری ولیس من
سنخه بل بحسب اصل الذات وسنخ الهویة مباین لوجوده تعالی ولعل الباعث علی هذا الحمل انهم
رأوا ان ذلک مخالف لما ورد فی هذه الشریعة الحقة بل لجمیع الشرایع وایضا الانسان بفطرته وجبلته
التی فطر الناس علیها یحکم بمباینة وجود الحق ایضا عن وجود سایر الموجودات علی ان المصنف

ادعی فی کتبه مرة بعد اخری ان فی الوجود جاعلا ومجعولا وان الجاعلیة والمجعولیة بین الموجودات ثابتة
واقام علیه الحجج والبراهین وایضا قد اطلق الکل والعکس علی وجود المعلول وقد مثل نسبة وجود الواجب
الی وجود الممکن بما یوجب مثل هذا التوهم مثل الشمس بالقیاس الی ضوئها وغیر ذلک من الامثلة
الوهمیة فدعاهم جمیع هذه الامور الی ذلک الحمل والتوجیه الذی لا یرضی به صاحبه اصلا ولیت
شعری انه علی هذا یحمل کلامه فی التوحید الذی قال به وسیجیء عن قریب قوله فی اخر بحث التوحید فی
هذه الرسالة حیث قال بالآن تنزل قد ملت من استماع هذه العبارات الی اخر ما قال هناک وعلی ما
یحمل قوله هذا بان الوجود امر واحد شخصی مع قوله بان الوجود حاصل فی کل موجود من الموجودات مطلقا
کما یقوله ذوق المتألهین کما ظهر وعلی کلامه فی ان الواجب کل الاشیاء محیط بجمیع الامور احاطة وجودیة
لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصیها وغیر ذلک ولا یقبل هذه المسائل بعض التاویلات والتوجیهات
حتی یرتفع التخالف انتهی) (و تو بعد از احاطه و تامل در آنچه مذکور شد از توجیهات مبانی امور
نظر در این کلمات را خصوص صادر قول او که گفته) (لعل مراده من صادریة الوجود المنبسط بهذا المعنی
لان الوجود هویة منفصلة من هویة الواجب جهة صدور وجود باین معنی که مقصودش تطور است مقتضی
مقتضی ندارد بعد از آن که مرادش از تطور و تنزل نباشد چه سابقا دانستی که تطور اشان و معنی دارد
یک معنی صحیح است وان مقصود مصنف است و معنی دیگر باطل است که مقصود صوفیه است فبناء علیه
تطور بمعنی صحیح منافات با جعل بمعنی نشو معلول از علت ندارد کما عرفت واما آنچه منتقد میشود از کلام
که باید هویت ممکن منفصله از هویت واجب باشد اگر مراد این است که باید مباینت کلیه فیما بین واجب
و ممکن باشد بحیثیتیکه هر یک در عرض دیگری باشد مانند حجر و انسان این خود استلزام طریقه مصنف این
معنی را ضرر ندارد بلکه اعتقاد باین معنی خالی از ضرر و مفسده نیست چه این مستلزم ثبوت ضد است از
برای واجب تعالی) (مع انه لا ضد له ولا ند له کما لا یخفی) (واگر مراد مباینت وانفصال من حیث الذات ولو
طولا یعنی بطریق تشکیک و ضعف و کمال و نقص و خفی و ظهور ثبوت این معنی مسلم است واز کلام مصنف
نفی این معنی بر نمیاید و تطور بمعنی مذکور که توجیه کردیم اگر مؤکد این معنی نباشد قطعا منافی نیست و
هم چنین کلام و نظر در باقی کلمات محشی مزبور که بالمقایسه تامل حال قبح ظاهر خواهد شد و معلوم شد
که حق با ناظرین معاصرین محشی است نه اینکه از کلام مصنف فهمیده نظر باین شواهد کثیره که مذکور

شد و اما حکایت سنخیت که بحثی اثبات کرده اعتقاد باو دارد از برای مصنف و حضرات نفی کرده اند پس نسبت او را
بری علی الاطلاق بنفیا و اثباتا صحیح نیست بلکه بیک معنی مصنف قائل باین است و بمعنی دیگر نفی
چه مراد از سنخیت اگر مناسبت در نفس حقیقت بچیزی باشد بدون امتیازی مگر باعتبار امر خارج نسبت
آن بمصنف علی الظاهر صحیح نیست و اما سنخیت بمعنی دیگر که عبارت از مشاکلة فی الجملة با
حصول مباینت نفس حقیقت وجود بظاهر ما مصنف منکر نباشد دلیلی بر بطلان این معنی و استیحاشی
در اعتقاد بان علی الظاهر نباشد و کیف کان کلام در این مقام بسیار و در رساله ذکر گنجایش استقصا
کلام و توجیه مرام صدر الاعلام را با نقض و ابرام علی وجه التمام ندارد و آنچه از تطویل بحر تحریر
بافت از باب جری اقلام و مقتضیه الکلام یجر الکلام بود و مع ذلک کله آنچه مذکور شد
از توجیه و تنقیح از باب اسکات خصم و دفع ایراد است نه از جهت اطمینان قلب و تحصیل اعتقاد
چه برهان قطعی و دلیل علی از برای اثبات طریقه مزبوره مانند برهان بر اثبات صانع و توحید
او قائم و ناهض نیست چنانچه برهان قاطع بر امتناع و بطلان او نیز در دست نیست مگر بعض
از مناسبات و استحسانات ظنیه چنانچه بعضی توهم کرده اند و دفع آن بتفصیل فهمیدی فبناء علیه
توقف در مثل طریقه مزبوره و عدم اعتقاد بصحت و بطلان بکفر و ایمان آن اولی است چه عقول علما
نفی از درک بسیار استدلال بجا و زنکرده و باوج مکاشفه و عیان نارسیده با وجود این چگونه
بمجرد برهان غیر و تقلید دیگری تحصیل اعتقاد نمود و بر فرض صدق او در دعوی مکاشفه آن
از برای خود حجت باشد فالعهدة علی مدعیها نه از برای دیگری مگر اینکه مدعی مکاشفه از
اهل عصمت باشد که برهان قاطع عصمت وی مانع از کذب و اشتباه و خطا باشد و در ما
نحن فیه چنین است بعد از آنکه بنا بر تقلید شد بقول غیر باشد تقلید و اتباع کسی که عقول همه علما
منفی است بر کمال حکمت و عصمت و بر تمامیت عقل و دانش و بینش او اولی و احری است و آن
نیست حکیم محکم اساس و نبی آخر الزمان و اوصیا و عترت طاهره وی که از خبائث خطا و عصیان و
ادناس شبه سهو و نسیان مطهر و مبرا هستند پس هرچه از ایشان در امثال این مقام و سایر معارف
حقه ثبوت پیوسته اعتقاد بان لازم و اتباع آن واجبست و الا توقف از روایه توقف سکوت در این
اسکتوا عما سکت الله و پیمودن مراحل مجاهده تا فیض حقیقت معرفت از مبدأ فیاض بوی فا

شود متحسن بل متحتم است و بالجمله اعتقاد کردن بطریقه مزبوره و وی را قرار مدار اسلام و ایمان و توحید
خداوند سبحان قرار دادند بحیثیتی که هم بین عقیده محشور شود در عرصه قیامت کبرای و موقف حساب
و خطاب حضرت رب الارباب که محل تشویش اقدام انبیا و اولیا و فحول علما و حکما و عقلاء است بسیار
مشکل است فلاجرم توقف در سلوک این طریقه مظلمه دقیق و عدم خوض در لجج این بحر عمیق اولی و انسب
بحبل المتین این کلام شریف کرم (اعتصام الوری بمغفرتک عجز الواصفون عن صفتک تب علینا
فاننا بشر ما عرفناک حق معرفتک) احری است سبحان ربک رب العزة عما یصفون و سلام علی المرسلین
والحمد لله رب العالمین

معنی دوم از معانی وحدت وجود آنست که وجود حقیقی و حقیقة وجود
که منشأ آثار و مبدأ فاعلی و مصدر احکام منحصر است بذات مقدس حضرت واجب الوجود و بدین معنی
که صوفیه گویند که حقایق امکانیه جز ماهیات و اعیان چیزی نیستند و بدان معنی که اذواق المتألهین
گویند که وجودات امکانیه بانتساب و ارتباط بوجود علت است و بدان معنی که آخوند ملا
صدرا گفته حقیقت وجود مشترکست فیما بین وجودات با شدت حقیقی و ما به الامتیاز
عین ما به الاشتراک است بلکه باین معنی که وجود حقیقت است در ذات واجب و مجاز است در سایر
وجودات امکانیه نه بمعنی حقیقت و مجاز وضعی و استعمالی که مصطلح علمای علم اصول است
باینکه لفظ وجود بحسب وضع لغوی حقیقت باشد در ذات و بحسب استعمال در غیر او مجاز باشد مانند
استعمال لفظ اسد در حیوان مفترس بلکه مراد حقیقت و مجاز حکمی است باینکه وجودیکه منشأ اثر و حکم
است فی الواقع و فی الحقیقة منحصر است در ذات علت و سایر وجودات در جنب آن وجود حقیقی فانی
بلکه هالکات بالذات اند و هیچ وجودی بی حد ذات منشأ اثری و مصدر خبری نیست جز آن وجود
حقیقی چه وجودات بمنزله اظلال آن نور حقیقی و هم حقایق کونیه عکوس اشخاص اند و ظل اگر چه در
مقام خود شیئی است ولیکن فی الحقیقة بحسب واقع لیس بشیئ است بل هو (کسراب بقیعة یحسبه الظمآن
ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا و وجد الله عنده) (و نعم ما قیل) (شعر ما بتو قائم و تو قائم بذات
تو شخص و عکس تو عالم همه آیات) (عارف مولوی در نظم مثنوی جوهر روح این مطلب مرحبا جمال این کلام
را بعقد نظم منتظم فرموده   ما عدمهائیم هستی های ما   تو وجود مطلقی فانی نما   ما همه شیران
ولی شیر علم   حمله مان از باد باشد دمبدم   حمله مان از باد ناپیدا است باد   جان فدای آنکه ناپیدا ما

پیداست باد ما و بود ما از داد تو است هستی ما جمله از ایجاد تو است انچه ناپیداست کم
گو مباد و بالجمله هر موجودی در مقابل وجود حقیقی نه وجود و بود هر صاحب وجودی در جنب بود
شیر نقش بود پیش بود و هستی هر حقیقی در جنب ثبوت او پس هر ممکنی اوهن از بیت عنکبوت چه
سراجیان سحاب امکان بعد از طلوع ماه افتاد جمال ازلی بی نور و اضواء ظلال عکس همه وجودات کونیه
بعد از تجلی نور لم یزلی بی فروغ است (کلما فی الکون وهم او خیال او عکوس فی المرایا او ظلال) مخفی
نماند که این معنی از وحدت وجود صحیح اعتقادیان موجب ضرری و خللی در ارکان ایمان شخص نخواهد
بود بلکه اعتقادیان خالی از جمیع خلل و فساد بلکه محض صواب سداد میباشد زنهار که در کلمات و
والفاظ مسطوره کمال نفی وجود از ممکن بالمره و اختصاص در ذات حضرت واجب که منافی عقل و
نقل است متراءی شود بلکه مراد از این معنی اضمحلال و فنا سایر وجودات خاصه است در مقابل وجود
حقیقی گرچه مرتبه فی نفسه در مقابل ماهیت جلوه و ظهوری داشته باشد لیکن نظر بما فوق وجود از
وجود مقدس غلبه کرده بمنزله عدم میباشند عقل و نقل متفق اند بر دلالة بر این مطلب قال الله تعالی
وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وقوله تعالی كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ و قوله تعالی كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
پس مشتق حقیقه است بنابر تحقیق بر ما تلبس بالمبدأ فی الحال و هم در ما انقضی و ما سیأتی مجاز است کما
قرر فی الاصول فهنا علیه مراد بحسب ظاهر والله یعلم فنا و هلاکت اشیا است بالفعل نه در زمان
استقبال مگر اینکه حمل شود بر استقبال بقرینه سیاق که مراد فنا اشیا باشد در اخر الزمان و لیکن این موقوف
بر جواز اعاده معدوم والا بنابر قول با امتناع چنانچه جمعی از حکما قائلند لابد باید محمول شود بر معنی اول
والله العالم بحقایق الامور این است تمام در معنا و محتملات وحدت وجود (و تلک عشرة کاملة)
و چون در اول رساله وعده اجراء کلام و تحریر مرام شده در سه طریقه اول طریقه صوفیه قول بوحدت
وجود بحث است کرده و اول بتفصیل بیان شده دوم طریقه حکما سیم طریقه اخوند ملا صدرا هر چند مقتضای
ترتیب اول تقدیم طریقه حکما است بر طریقه ثالثه ولیکن چون در ذیل بیان معانی وحدت وجود عنان
کلام از کف ربوده شد فلا جرم طریقه سیم مقدما بما لا مزید علیه سمت بیان و تحریر یافت و بقی هذا
باقی ماند کلام حکما اعلام پس میگوئیم که ما بتمامه گفتیم که مفهوم وجود یعنی معنی مصدری بدیهی در
جمیع موجودات چه واجب چه ممکن زاید بر ذات او است و اما حقیقت وجود پس نسبت و انواع

وممکن بنابر قول صوفیه و اخوند ملا صدرا مفصلا دانستی اما در نزد متکلمین مکرر دانستی که
در ممکن وجود را زائد بر ماهیت میدانند ذهنا لا خارجا و اما در واجب تعالی چنین میگویند
که از برای او حقیقتی است که عقول ادراک نتواند نمود و ان حقیقت بذاتها مقتضی است مر
وجود خاصی را که متغایر است با او بحسب مفهوم دون هویت اما حکما میگویند که حقیقت حضرت
واجب تعالی وجود خاصی است که قائم است بذات خود عینا و ذهنا بدون اختصاص بوی فاعلی که
موجد او باشد و بدون احتیاج بمحلی که قائم باشد باو در عقل این وجود مقدس که عین ذات واجب است
مخالف است مر وجودات ممکنات را بحسب حقیقت اگرچه مشارکت است با ایشان در عروض مفهوم که هر
دو معروض این معنی عام اند و حاصل مذهب حکما این است که از برای وجود مفهوم عامی است
واحد مشترک ما بین وجودات باشتراک عرضی نه ذاتی و وجودات مندرجه در تحت او حقایق
مختلفه اند متکثر بذواتها و انفسها نه بمجرد عارض اضافه با اینکه متماثله متفقة الحقایق
باشند و هم چنین تمیز و تکثر ایشان بفصول مقدمه هم نیست تا اینکه وجود مطلق جنس باشد
بلکه او عارضی است لازم بر این حقایق مانند نور افتاب و نور چراغ که در واقع مختلفند بحسب حقیقت
و لوازم و مشترکند در معنی عرضی نور و هم چنین بیاض ثلج و عاج پس لفظ وجود نیز از برای وجود
اسم خاصی که اختصاص بوی داشته باشد نیست چنانچه در اقسام ممکن و اقسام عرض چنین است
فلا جرم این معنی منشأ توهم این میشود که تکثر وجودات بمجرد اضافه بسوی ماهیات معروضه است مثل
بیاض این ثلج و ان ثلج و نور این چراغ و ان چراغ و حال انکه چنین نیست بلکه فی الحقیقه این وجودات
حقایقی هستند مختلفه که مندرجند در تحت این مفهوم خارج عارض و قبل تکثر این مفهوم اعتبار
کرده گردید حصص مختلفه بسبب اضافه او بسوی ماهیات نیز این حصص نیز مانند اصل مفهوم کلی
خارجی از حقیقت این وجودات مختلفه خواهد بود و بالجمله در اینجا سه امر ثابت است یکی
مفهوم وجود دوم حصص معینه حاصله بسبب اضافه او بسوی ماهیات سیم وجودات خاصه مختلفة
الحقایق قسم اول نسبت بثانی داخل در او و ذاتی از برای او است ولیکن هر دو نسبت بثالث که
وجودات خاصه است خارج اند از حقیقت انها و وجود خاص عین ذات او است در واجب تعالی
و خارج زاید است از ما سوای او از ممکنات این است خلاصه طریقه حکما و این بحسب نظر عقل مستقیم

... از سایر جهات ممیز بوده است چه عقل بعد از تامل صادق حکم میکند باینکه از برای وجود در
نفس الامر افرادیست متکثره بالذات بحسب تکثر ماهیات و متخالف انها مانند تخالف ماهیات و
برهان این مطلب اینست که از برای هر ماهیت موجود لا محاله کونیست که صادر میشود از ان ماهیت بحسب ان
کون اثار مخصوصه که اثار ان ماهیت است و ان کون کون ماهیت است بحیث یصدق عنها تلک الاثار
و شکی نیست که ان حیثیت صدور اثار مخصوص مخالف و مباین است مر حیثیت صدور اثار مخصوصه دیگر
را مانند تخالف ماهیت صادره از او و این اثار مر ماهیت دیگر را که صادر است از او و این اثار و این
مخالفت و مباینت بالذات نه بمجرد اضافه با شتراک کونین مخصوصین در مطلق کون و شکی نیست
در انکه هر یک از این اکوان مخصوصه کون حقایق اند باین معنی که خارج ظرف زیرا که نفس کون است نه از
برای وجود او تا تسلسل وجود لازم اید و اما طریقه اهل کلام که حقیقت وجود را در واجب
تعالی زاید بر ذات میدانند و میگویند که ذات او امریست مجهول الکنه که بذاته مقتضی وجود خاص
است پس ان ضعیف و باطلست زیرا که اقتضای ذات واجب مر وجود را یا بسبب وجود است
یا فی حال الوجود چه مقتضی بودن شیء مر شیء را خالی از این دو شق نیست و ثالثی از برای او متصور
نیست و هر دو در این مقام باطلست چه اول مستلزم دور است و ثانی موجب تسلسل کما لا یخفی
فتامل جدا و اضعف از این قول باشتراک لفظی وجود است ما بین وجودات و وجه ان عدم احتیاج
ببیان و موکول بذوق و وجدان است و غیر ان از مذاهب ضعیفه منتشره که همه ناشی از عدم اطلاع
بحقیقت حال و جهل و عجز از وصول بمعرفت حضرت قادر متعال است) (خواجه) (جنگ
هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه   چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند   همین معرفتیکه بوی توان
استشمام رائحه از روایح حقیقت اعتراف بعجز و قصور ادراک و اقرار بامتناع وصول بادنی درجه از درجات
شناسائی خالق پاک و موجد افلاک است) (عرفی) (منقار بند کرده زهستی هزار جا تا او   این دو بیچاره و
مانس   چه بسیار خوب گفته است ابن ابی الحدید   فیک یا اعجوبة الکون غدا الفکر کلیلا   انت حیرت
ذوی اللب و بلبلت العقولا   کلما اقدم فکری فیک شبرا فر میلا   ناکصا یخبط عمیا فلا یهدی سبیلا
خاتمه از برای تیمن و تبرک و حصول تکفیر بعض از جرمهائیکه شاید صادر شده باشد از ان
مشتاق در تسوید اوراق از هفوات و عثرات ... مر حکیم علی الاطلاق سزاوار است و اشاره

نمودن بسوی بعضی از امور شریفه و مطالب حقه لطیفه تا اینکه از برای مبتدی تبصره و از برای منتهی
تذکره حاصل اید یک امر از اشاره اجمالیه بسوی اثبات واجب از عقل و نقل و دوم اشاره
بسوی توحید حضرت ذو الجلال باز هم از طریقین مزبورین سیم در ذکر بعضی از خطب فصیحه شریفه
بلیغه ماثوره از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که مشتمل بر امهات معارف حقه اما امر اول
هر چند براهین قطعیه ادله عقلیه و نقلیه بر اثبات حضرت واجب متعال و حکیم لا یزال و قیوم ذو الجلال
بسیار بلکه افزون از حد احصا و شمار است بلکه ثبوت چنین موجودی از بدیهیات است و اجلای
ضروریات و غیر محتاج باقامه دلائل و شواهد قطعیات است چه در فطرت هر ذی شعوری و جبلت
هر موجودی که وی را بهره از ادراک است موضوع و مرکوز است که جهان را صانعی باشد خدا نام بلکه این معنی
نیز از فطریات اصلیه است کفر و جحد مجعول و مجبول است نهایت جحود ایشان از بنیاد انکار و یا از روی
لجاج و الحاد است قال الله تعالی وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ
الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ فَأَنّٰى يُؤْفَكُونَ) (و در روایت مشهور است کل مولود یولد علی الفطرة
لکن ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه) (تفصیل این مطلب شریف و با توجیه این حدیث لطیف
در کتاب محافل العارفین خود ذکر نموده ام ولیکن در اینجا تیمنا و تبرکا اشاره میشود از برای هر
یک مطلبین شریفین بیک دلیل عقلی و یک دلیل نقلی اما دلیل عقلی بر اثبات واجب حکیم صانع که
اهم ادله است و قریب بعد احصا است اتقن و احسن از همه که وافی و کافیست ایه شریفه (افی
الله شک فاطر السموات و الارض) استفهام از برای انکار است یا در خدای که خالق زمین و اسمانست
شکی هست و در این ایه شریفه اشاره لطیفه ایست که تا بدانی الله تعالی واجب الوجود و وجود مقدس
لذاته باشد چه اگر ممکن باشد وجودش مشکوک فیه خواهد بود زیرا که ممکن متساوی الطرفین است تا
مرجحی و علتی در طرف وجود نباشد موجود نمی شود پس لابد باید منتهی شود بموجودی که وجودش
محل شک و ارتیاب نباشد و نیست مگر واجب الوجود که اسم او الله است هر چند استدلال
بایات قرانیه از برای اثبات واجب دوریست چنانچه واضح است ولیکن از برای مخصوص خود بیان
واضح و تشیید طریقه فرقه محقه ... و الا بایت الزام خصم و اسکات ان نمیتوان نمود و اما
دلیل عقلی پس اتقن و احسن از طریقه معروفه مشهوره ما بین حکما و متکلمین است و ان این است

که شکی نیست در وجود موجودات در خارج چنانکه شهادت میدهد واحد وجدان بلکه حس و عیان حال
میگوئیم که این موجودات یا همه واجب الوجودند و یا همه ممکن الوجود و یا بعضی واجب و بعضی ممکن بنا
بنابر اول مدعی ثابت است فی الجمله چه مقصود در این مقام اثبات واجب است فی الجمله با قطع نظر از تعدد
و وحدت او کرده نهایت ابطال تعدد و اثبات وحدت در موضع دیگر میشود چنانکه بعد از این میآید و هم
چنین است بر تقدیر ثانی خصوصا اگر این بعض واجب بیش از واحد نباشد و الا باز هم از حیثیت اثبات
واجب فی الجمله ضرری ندارد و بنا بر تقدیر ثالث که همه ممکن الوجود باشند میگوئیم که ممکن لا محاله در ترجیح
جانب وجود و عدم محتاج است بمرجحی و علتی چه ممکن نسبت بطرفین وجود و عدم متساوی است حال
که طرف وجودش راجح و غالب بر آمده و موجود شده یا این بالذات است و یا بواسطه سببی و مرجحی اولی
باطلست بجهت بطلان اولویت ذاتیه و بطلان ترجیح بلا مرجح چه مفروض تساوی الطرفین است
پس اگر با فرض تساوی طرف وجود اولی و راجح شود لازم میاید اجتماع نقیضین و آن ضروری البطلان است
پس متعین شد شق ثانی که باید رجحان و علت جانب وجود بسبب مرجحی و علتی باشد و آن علت اگر
واجب الوجود بالذات باشد ثبت المطلوب و اگر ممکن الوجود باشد پس محتاج خواهد بود لا محاله بعلت
دیگری و آن علت اگر ممکن اول باشد لازم آید دور صریح و اگر ممکن ثالث باشد نقل کلام میکنیم در
علت آن و در هر مرتبه اگر علت رجوع کند دور صریح و یا مضمر لازم آید و اگر در هیچ مرتبه رجوع نکند
بلکه علت از هر مرتبه منتقل بمرتبه دیگر شود الی غیر النهایه تسلسل لازم آید و امتناع دور و تسلسل
ببراهین قطعیه بثبوت پیوسته که این رساله گنجایش بیان آنها ندارد پس واجب شد انقطاع
سلسله علت و انتهاء حاجت بوجود علتی که واجب الوجود و وجودش بنفس خود باشد محتاج بعلتی
و مرجحی نباشد و هو المطلوب و عمده در معرفة الله اثبات این مطلب است چه بعد از ثبوت آن ثابت میشود
اجمالا که این شخص علت باید مستجمع جمیع صفات کمالیه و نعوت جلالیه باشد و ممتنع باشد از جمیع
نقایص و صفات سلبیه زیرا که عکس آن منافی با وجوب وجود است پس همینکه ثابت شد که در عالم وجود
باید علتی واجب باشد که در وجود محتاج بغیر خود نباشد پس لازم این افتاده که باید آن موجود
بنفسه مجرد از ماده و موضوع و زمان و محل و حال باشد بلکه از هر چه مستلزم افتقار و احتیاج بغیر
خود بوده باید منزه و مبرا باشد و باید که بسیط الحقیقه باشد یعنی از جمیع انحاء ترکیب از ذهنی و

خارجی و اعتباری منزه باشد و هم چنین باید او را شریکی و نظیری و کفوی نباشد و باید عالم و قادر و
مدرک و قدیم و ازلی باشد و جمیع این صفات عین ذات او باشد الی غیر ذلک از صفات ثبوتیه و
سلبیه که وجوب وجود کافی است در اثبات همه اینها **امر ثانی** در اثبات توحید حضرت باری
جل مجده هر چند این مرحله را در اول امر اجمالا معلوم شد و لکن در مقام اثبات تفصیلی اکتفا
میشود به دلیل یکی نقلی صرف و یکی عقلی صرف و دیگری ذو جنبتین و مرکب از جهتین اما اول پس آیات
بینات از کتاب کریم و قرآن عظیم دلالت بر این مطلب دارد بلکه قریب بثلث قرآن برای تشدید
تاکید این مطلب فرود آمده و استدلال بحجیت آن درین نیست مانند اثبات اصل واجب چه صدق
رسول و حجیت کتاب موقوف بر وحدانیت واجب نیست بلکه موقوف بثبوت او است پس بعد از
اعتراف بودن خالق و واجب الوجود لا محاله کلام او در صفات خودش حجت است و اتقن و احکم
آیات در اثبات توحید ذات و منبع صفات اخلاص است که از فرط دلالت مسمی است بتوحید
قال الله بسم الله الرحمن الرحیم قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُولَدْ وَلَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُوًا
اَحَدٌ) این سوره شریفه مشتملست بر بواطن و تاویلات بسیار و اسرار و خواص زیاد از حد و
شمار باطن این بحریست بی پایان و شرح بطون وی خارج از حد بیان (لَوْ کانَ الْبَحْرُ مِدادًا لِکَلِماتِ رَبّی
لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ کَلِماتُ رَبّی) و مع ذلک آرایش چهره شاهد مقصود نیست و ایی
و در پشت شو نمودن وجه مطلوب را از غبار شبهات ابیات صافی اولی استخراج جواهر اسرار و
رموز و استنباط لآلی بواطن و کنوز از آن کان بی پایان موقوف باعلام معادن عصمت و اهل بیت
وحی و موکول بارشاد مخازن علوم و مهابط امر و نهی است در کتاب صافی از توحید از حضرت
باقر علوم اولین و آخرین تفسیر این سوره شریفه روایت کرده است که گفت آنجناب (قل ای
اظهر ما اوحینا الیک و نبأناک به بتالیف الحروف التی قرأنا لک لیهتدی بها من القی السمع و
هو شهید) و فرمودان بزرگوار که (هو) اسمی است مکنی اشاره بسوی غایب پس ها تنبیه است
بر معنی ثابت و واو اشاره است بسوی غایب از حواس چنانکه قول تو هذا اشاره است بسوی شاهد
و حاضر نزد حواس و این بجهت آن بوده است که کفار اشاره میکردند از این جهت خدایان خود شان را
اشاره حاضر مدرک بحواس میکنند این است خدایان ما که مدرک و محسوس میشوند بچشمها ظاهرا

پس ای محمد اشاره کن بسوی خدای تو که میخوانی تو او را تا اینکه به بینیم و بفهمیم او را پس خداوند
تبارک و تعالی نازل فرمود (قل هو الله) (را پس ها مثبت هو ثابت است و او اشاره است بسوی
غایب از ادراک ابصار و لمس حواس و انه تعالی عن ذلک بل هو مدرک الابصار و مبدع الحواس پس فرمود
الله معنی او معبود آنچنانیست که متحیر شده اند خلق از ادراک حقیقت او و احاطه بکیفیت او و چنانکه
عرب گوید) (اله الرجل اذا تحیر فی الشیء فلم یحط به علما وله اذا فزع الی شیء مما یحذره و یخافه فالاله
هو المستور عن حواس الخلق) (فرمودن آن جناب الاحد الفرد المتفرد واحد و واحد بمعنی احد است و ان
عبارتست از منفرد و یگانه آن چنانی که نظیری و شبیهی از برای او نیست و توحید اقرار است بوحدت
وان انفراد و یگانه بودن است) (والواحد المباین الذی لا ینبعث من شیء ولا یتحد بشیء و از این جهت است
که گفته اند بناء عدد از واحد است و واحد خودش از عدد نیست بعلت اینکه عدد واقع نمیشود بر واحد
بلکه واقع میشود بر اثنین پس معنی قول خداوند تعالی الله احد ای المعبود الذی یأله الخلق عن ادراکه والاحاطه
بکیفیته فرد بالهیته متعال عن صفات خلقه فرمودن آن حضرت که خبر داد مرا پدرم حضرت زین العابدین
علیه السلام از پدر بزرگوارش حضرت حسین بن علی علیه السلام که فرمود الصمد الذی لا جوف له والصمد الذی
قد انتهی سودده والصمد الذی لا یأکل ولا یشرب والصمد الذی لا ینام والصمد الدائم الذی لم یزل ولا یزال ایضا
فرمود آن بزرگوار که محمد حنفیه میگفت الصمد القائم بنفسه الغنی عن غیره و گفت غیر او الصمد المتعالی
عن الکون والفساد والصمد الذی لا یوصف بالتغایر و ایضا فرمود الصمد السید المطاع الذی لیس فوقه
آمر و ناهی و فرمود که سؤال کردند از حضرت علی بن الحسین علیه السلام در معنی صمد پس فرمود الصمد
الذی لا شریک له ولا یؤده حفظهما ولا یعزب عنه شیء الحدیث) (الحق این حدیث لطیف و این خبر شریف
دلالة دارد بر تضمن سوره مبارکه اخلاص بر اصول مسائل توحید بلکه بر همه مهمات معارف دین
بلکه فی الحقیقه بنا بر تفسیر آن بزرگوار مشتملست و همه صفات کمالیه ثبوتیه و صفات نقصانیه
سلبیه پس حقیقت معرفت و حقیقت توحید مستفاد است از این سوره مبارکه این است فی الحقیقه
عقائد خالی از شوائب خلل و فقدان این اساس عقائد منجی از مهالک معاد و اما دلیل عقلی صرف بر آن پس
این است که اگر تعدد واجب جایز باشد فرض شود وجود دو واجب در عالم وجود خالی از این نیست
یا این آثار صادره و معلولات حادثه مستند و صادر در هر دو است و یا از احدهما دون آخر و یا

استناد بهیچیک ندارد و راهی بسوی شق اخیر نیست بجهت ضرورة بطلان معلول از علت و همچنین
شق ثانی چه بنا بر او آنکه دیگری را اثر نیست ناقص است پس ساقط میشود از بودن او واجب الوجود و اما
اول پس محال است و خالی از این نیست یا هر دو علت تامه اثر مخصوص هستند مثلا و یا هر دو ناقصه
اند و یا احدهما علة تامه و آن دیگر ناقصه بنا بر اخیری لازم میاید انحصار وجوب وجود بانکه
علة تامه است چه بدیهی است که ناقص صلاحیت وجوب وجود را ندارد و بنا بر ثانی لازم میاید
سقوط هر دو از این صفت و بر تقدیر ثانی لازم میاید توارد علتین مستقلتین در معلول واحد
شخصی واللازم باطل فالملزوم مثله اما ملازمه واضح است و اما بطلان لازم بجهت اینکه علت
تامه آن است که از مجرد وجود او وجود معلول لازم میاید پس اگر هر دو واجب مثلا علت تامه
و مؤثر در وجود شیء واحد شوند بمجرد وجود احدهما اثر خواهد موجود شد حال آن علت
دیگر معطل و بی تأثیر است پس لازم میاید که علت تامه نباشد والمفروض خلافه و اگر صاحب
تأثیر است خالی از این نیست یا تأثیر در افاده همان وجود اول میکند لازم میاید تحصیل حاصل
و یا تأثیر در افاده وجود دیگر میکند بنا بر این این وجود دیگر یا مثل اولست و یا متباین با او بر
تقدیر اول لازم می آید اجتماع مثلین و بر ثانی اجتماع ضدین این هر دو باطلست پس ثابت شد
بحمد الله امتناع تعدد واجب بالذات که من جمیع الجهات متصف بوجوب وجود باشد و بر این دلیل
شبهه وارد است که اصل آن شبهه را با جواب آن در محافل خود ایراد کرده ام فمن اراد الاطلاع
فلیراجع الیه و اما دلیل مرکب از جهتی عقل و نقل پس تقریر آن از جهت عقل تا محمول شود بر آن جهت
نقلی که وارد شده این است که اگر واجب الوجود اکثر از واحد باشد لا محاله مفهوم وجوب وجود
مشترک فیما بین ایشان خواهد بود چه اگر چنین نباشد لازم میاید که یا احدهما و یا هیچیک مصداق
واجب الوجود نباشد و مفروض خلاف آن است و بعد از ثبوت اشتراک خالی از این نیست یا
ما به الامتیازی فیما بین ایشان هست یا نه بر تقدیر ثانی لازم میاید رفع اثنینیت زیرا که
اثنینیت فرع امتیاز است و بر تقدیر اول لازم میاید ترکیب هر یک از ما به الامتیاز و ما به
الاشتراک و ترکیب منافی با وجوب وجود است چه هر مرکبی مفتقر است بسوی اجزاء و افتقار عین نقصان
است و بتحقیق که ثابت شد سابقا که باید واجب الوجود کامل بالذات و غنی از ما سوای خود من جمیع

الیجهت با اشد اینجا انچه مذکور شد دلیلی است عقلی مستقل که هیچ ربطی بجهة نقل ندارد و در سیوم
این دلیل را بنحوی که منطبق شود بدلیل نقلی ائی باینکه گفته شد بر فرض تعدد واجب لابد است از جهة
تحقق معنی تعدد و اثنینیة از فصل ممیزی فیما بین ایشان و حال در ان امر فاصل خالی از این نیست یا
واجبست و یا ممکن بر تقدیر ثانی لازم میاید که واجب معلول ممکن شود زیرا که فصل علة تقوم نوع
است بر تقدیر اول لازم میاید ثلثه بودن انچه را که فرض اثنین بودن او شده پس نقل کلام میکنیم در
ان ثلثه میگوئیم که لا محاله وجوب وجود مشترک خواهد بود ما بین انها و هر ما به الاشتراکی
ما به الامتیازی ضرور دارد پس محتاج خواهند بود ان ثلثه بسوی دو فاصل ممیز و جایز نیست که ان
فصلین ممکن باشند بلکه باید هر دو واجب الوجود باشند حذرا عن تقوم الواجب بالممکن فبنا
علیه لازم میاید موجودات ثلثه واجبه خمسه شود و هکذا اهلم جرا الی غیر النهایة پس لازم میاید تسلسل
محال و اما وجه نقلی که منطبق است بعقل من توحیدی است که معروفست بحدیث فرجه و مروی است
از حضرت امام ناطق بحق جعفر بن محمد الصادق علیه السلام در جواب زندیقی که سؤال کرد از ان بزرگوار
وقال ـــــ لم لا یجوز ان یکون صانع العالم اکثر من واحد فقال الامام علیه السلام ان ادعیت
اثنین فلابد من فرجة بینهما حتی یکونا اثنین فصارت الفرجة ثالثا بینهما قدیما معهما فیلزمک
ثلثة وان ادعیت ثلثة لزمک ما قلنا فی الاثنین حتی یکون بینهم فرجتان فیکونوا خمسة ثم
یتناهی فی العدد الی ما لا نهایة له فی الکثرة الحدیث) (ومعنی این حدیث شریف همانست
که در تقریر ثانی سمت تحریر یافت و مراد از فرجه فصل ممیز است که سبب انفراج و تمیز دو حقیقت است
از یکدیگر و قدیم بودن ان اشاره است باینکه ممکن نتواند بود زیرا که محالست ممکن جزء واجب باشد
پس باید ان فرجه لا محاله واجب باشد پس لازم میاید از ادعای اثنین ثلثه همچنین اگر کوئی
امر در ایجاد دائر است فیما بین ما به الاشتراک و ما به الامتیاز و ان دو امر بیش نیست پس از
کجا امد ثلثه کوئیم که حصه از مشترک و همانا غیر حصه ایست که در دیگری موجود است و
تعدد دلیل است بر تغایر و ما به الامتیاز واحدی که قائم باحدهما باشد کفایت در تمیز
حقیقتین از یکدیگر میکند پس ثابت شد ثلثه نه اثنینیة و نه اربعه حال که ثلثه شد نقل
میکنیم در انها و میگوئیم که این سه واجب دو ممیز ضرورت دارد هر چند امتیاز سه حقیقت از

یکدیگر محتاج است بسه ممیز ولکن یکی را سابقا فرض ثبوت و کرده بودیم بعد از انضمام دو ممیز دیگر
که واجب باشند لازم میاید که واجب خمسه شود و همچنین لازم میاید از فرض خمسه تسعه و هکذا
میرود الی غیر النهایة و در این توجیه بعضی از شکوک و شبهات متوجه است که بتعرض انها و دفع
ایرادات موجب تطویل ممل و اطناب مخل است بدانکه از برای سید محققین و افضل الحکماء الالهیین
والمتفقهین میر محمد باقر داماد رفع الله قدره و مقامه در توجیه این حدیث و کشف نقاب از وجه
ان مسلکی دیگر است که تا کی بذکر ان نیست و حاصل ان این است که مراد از فرجه موجود ثالثی است که
مرکب از مجموع اثنین است چه ان بواسطه ترکیبش منفصل الذات و الهویة است از هر یک از
واجبین و این امر مرکب از جهت ترکیب او و واجب بالذاتی که مستغنی از جاعل موجود است لذاته
بنفسه بدون افتقار بسوی جاعل زیرا که افتقار مرکب بسوی جاعل از جهت افتقار اجزاء وی است بعد از
انکه اجزاء مفتقر بجعل نباشد مرکب هم نخواهد بود فبنا علیه معنی حدیث این خواهد بود که اگر
ادعا کنی دو بودن واجب الوجود را پس لا محاله باید ما بین ایشان انفصال از وجود و افتراق در
هویت باشد و این است فرجه که منشأ اثنینیت و تعدد ثالث ما بین این دو و چون مفروض شد
هر یک از واجبین است من جمیع الجهات پس اگر ان فرجه ممیز داخل در هویت یکی از واجبین
و یا هر دو باشد لازم میاید ترکیب و این خلاف مفروض است پس باید امر خارج از هر دو مرکب از
مجموع اثنین باشد پس لازم میاید از ادعا اثنین ثلثه و اگر فرض یکی در اول امر ثلثه پس لازم میاید
بود اگر خمسه باشد مثل انچه در اثنین گذشت این است مضمون عبارت مرحوم میر که بعضی حکایت
کرده اند و اگر این نقل موافق واقع و حکایت مطابق محکی عنه باشد توجیه او بسیار رکیک و بعید
و خلاف ظاهر حدیث است و ایرادات چندی بر ان وارد است که مقام مقتضی بیان انها نیست و عین
عبارات ان مرحوم هم در دست نیست تا شاید بعد از تامل در ان استنباط شبهات ناقل در نقل
ان و دفع ایرادات از ان نمود فالعهدة علی ناقلها و علی ای حال توجیه اول احسن و اتقن و اظهر
است از این توجیه تایید سبحانی و برهان ربانی از جمله براهین ساطعه بر توحید که از مشرق غیب
موافق قلب تجلی نموده این است که از فرض تعدد واجب بالذات لازم میاید عدم تعدد بلکه عدم
واجب بالمرة و هر چه از وجود وی عدمش لازم اید ممتنع است بالضرورة بیان این است که مشترک و

مدعی تعدد یا فرض واجبین بسیطین من جمیع الجهات میکند یا فرض تعدد واجب مرکب ثانی ضمنی با وجوب
وجود است واول منافی با بساطة ذاتیه حقه تعالی مستلزم است ترکیب را ولو عقلا لیس از کلا الامرین
لازم میاید عدم واجب الوجود بالمرة چه بر هر تقدیر منتفی است وبالجملة فرض تعدد واجب مانند جمع بین
النقیضین بلکه عین آنست فلاجرم منقوض ومعقول نخواهد بود **الامر الثالث** فی ذکر
الخطبة الشریفة البلیغة الفصیحة المأثورة عن سید الموحدین وقطب العارفین ویعسوب الدین
امیر المؤمنین علیه واولاده صلوات الله رب العالمین الی یوم الدین قال الحمد لله الذی لا یبلغ مدحته
القائلون ولا یحصی نعمائه العادون ولا یؤدی حقه المجتهدون الذی لا یدرکه بعد الهمم ولا یناله
غوص الفطن الذی لیس لصفته حد محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود ولا اجل ممدود
فطر الخلائق بقدرته ونشر الریاح برحمته ووتد بالصخور میدان ارضه اول الدین معرفته وکمال
معرفته التصدیق به وکمال التصدیق به توحیده وکمال توحیده الاخلاص له وکمال الاخلاص له
نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف وشهادة کل موصوف انه غیر الصفة
فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن جهله
فقد اشار الیه ومن اشار الیه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فیم فقد ضمنه ومن
قال علی م فقد اخلی منه کائن لا عن حدث موجود لا عن عدم مع کل شیء لا بمقارنة وغیر کل شیء لا بمزایلة
فاعل لا بمعنی الحرکات والآلة بصیر اذ لا منظور الیه من خلقه متوحد اذ لا سکن یستانس به ولا یستوحش
لفقده انشأ الخلق انشاء وابتدأه ابتداء بلا رویة اجالها ولا تجربة استفادها ولا حرکة احدثها
ولا همامة نفس اضطرب فیها اجال الاشیاء لاوقاتها ولائم بین مختلفاتها وغرز غرائزها
والزمها اشباحها عالما بها قبل ابتدائها محیطا بحدودها وانتهائها عارفا بقرائنها واحنائها
الخطبة الحق) (این خطبه شریفه مشتملست بر اصول اصول دین وامهات معارف یقین وباید
که فحول حکما اعلام در تحصیل عقاید حقه از این خرمن خوشه گیرند وسالکان سفر الی الحق
من الخلق از این خوان نعمت توشه بردارند ومتعطشان زلال حکمت را سزاوار است که از این سرچشمه
فیض غرفه تحصیل نمایند ومسافران مراحل معرفت را ناچار است که از آن عطیه کبری تحفه برداشته
وروی بمطلوب خویش آرند والحق هر یک از این فقرات بلاغت انجام مستوجب شرح تام ومقتضی

بسط بنای کلام است ولی چون خوض در لجج بحار عمیقه این فقرات انیقه را حد حوصله کاسه شکافان
این رساله خارج است فلاجرم از باب تیمن وتبرک واظهار اللمع الجلی والمذهب اللائق بالاذعان
والتصدیق اقتصار ابر اشاره بسوی بعض الفاظ وکلمات صادره از معدن حکمت ومبدء معرفت
کردید تا سالک بسبب استفاده از غایات انوار معارف آن خود را از غیاهب جهالت ودیاجیر
ضلالت رهانیده بر منزل مقصود که معرفت حضرت معبود وحقیقت وحدت وجود تواند رساند

والحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله ونشهد ان لا اله الا
الله شهادة مرضیة مرضیة وشهادة منجیة نورانیة شهادة
وحدانیة روحانیة وشهادة یشهد بها اولیائه المقربون و
خواصه المکرمون ونصلی ونسلم علی اشرف انبیائه
الاولین والآخرین محمد وآله الغر
المیامین الی یوم
الدین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الاول قبل الانشاء والاخر بعد فناء الاشیاء الذی یبدئ ویعید ویفعل فی ملکه ما یشاء
ویحکم ما یرید هو بکل شیء شهید اقرب الینا من حبل الورید والصلوة والسلام علی مبشر الوعد
ومنذر الوعید محمد صلی الله علیه واله الذی کشف الله عنه غطاء الملک وحجاب الملکوت فی
دار الزرع والحصید مصرحة فی ذلک الیوم سدید وعلی آله الطاهرین عن الرجس واللبس من خلق جدید
ولعنة الله علی اعدائهم المغمورین فی ضلال بعید فلا یؤمنون بابدانهم الدنیویة واجسادهم الخبیثة
المحشورین فی السعیر والعذاب الشدید (وازلفت الجنة للمتقین غیر بعید) (و بعد) بر ضمایر
خردمندان کامل الذات و هوشمندان ستوده صفات در حجاب ستر و لحفاف مستتر و محتجب نخواهد
کرد و امر بسیار غریبی عظیم انسان که مکرم بشرف عمیم (لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم) و مشرف و
معزز است و بطراز تکریم الانسان (خلقنا من صلصال من حمأ مسنون) مکرم و مطرز است
شایسته نیست که از لوح ضمیر و فراموشی خود این احسان عظیم را اغماض و چشم پوشی نماید و هیچ
عاقلی را سزاوار نخواهد بود که این امر خطیر را از زوایای ضمیر بعنکبوت نسیان مخمر و ممزوج احتساب فی
باطن را بغبار غفلت و تراب هولت مخمر و ممزوج نماید یکی از آن دو امر خطیر بحضرت مبدء جلیل
کبیر متعلق است که باید تامل در هیچ قول و فعلی از اقوال و افعال بلکه در هیچ حالی از احوال از
ذکر خدا و یاد متعال و یاد حضرت کریم ذو الجلال غافل و ذاهل نگردد و دیگری متعلق است بمعاد

که معاد این حیوة دنیا و عاقبت این سرای بی بنیاد است که مرد عاقل لبیب و کامل حبیب
دیده دلش بکحل الجواهر معرفت و بینش مکحل و ساحت باطنش بزیور علم و دانش مزین و مکمل باشد
همواره باید در فکر آخرت و معاد مآل و عاقبت امر خویش باشد و پیوسته مصداق و فحوای الذین
فطرة فاعتبروا ها و لا تغتروا ها را نصب العین خویش نموده این دار بی اعتبار و این سرای بی
استقرار را باطنا و ظاهرا و فطرة عبور و محسوب دارد و بعلم الیقین بداند که در عقب این دار دیگر دار عز و
دار باقی و سرور است که باید بر سبیل حتم بدانجا شتافت و رحال و عزم ارتحال نماید و کذا بعین الیقین
بداند که این تکالیف الهیه را جزائی است و تحمیل و تحمل این مشاق دنیویه را پاداش و سزائی است که
حتما باید بمقتضای عدل و حکمت بهر مکلفی عاید گردد و این بدون انتقال از این عرصه کثیر البلا
و بغیر از رجوع و عود نمودن بداری که خالی از نکال و وبال است میسر نشود تا مطیع را ثواب و
عاصی را عقاب بر وجه کمال و صواب عاید گردد و اینست معنی معاد که مآل و مرجع امر عباد است چنانچه عقل
و نقل در اثبات این متوافق و طبع و سمع در لزوم تذکر و تعقل آن و منع از ذهول و تغفل از آن متطابق اند
و حکایت میکنند رواة این باب بعد از اخبار و آثار بالغه حد اکثار بعضی از وصایای لقمان بفرزند خویش
که ای فرزند چهار صد حکیم را خدمت نمودم و از ایشان چهار هزار کلمه حکمت آموختم و از
آنها چهار صد کلمه انتخاب نمودم و از چهار صد کلمه چهار کلمه گزیدم که تمام اسرار و فواید آن
الوف و مآت را در این آحاد یافتم که دو کلمه از آنها را یاد داشتنی و همیشه متذکر شدنی و
دو فراموش کردنی است دو امر اول که ذکر الله و یاد حضرت حق تعالی است و دیگری یاد
و تذکر معاد و عاقبت است و آن دو امر دیگر یکی احسان است که از تو بغیر رسد و دیگری نسیان
و بدیست که از غیر بتو وارد شود از ضمیر کوید اگر فی الجمله تاملی شود دانسته میشود که این دو
امر نیز راجع بدو امر اول است یعنی باید عوض احسان خود را از دیگری از خدا بخواهی و مکافات اسائه
غیر را باخرت تفویض نمائی چون اول از اولین که از جهتی اصل وجود است از بدیهیات اولیه و ضروریات
حقیقیه است و حاجتی باعمال نظر و اتعاب فکر ندارد کما قال تعالی (افی الله شک فاطر السموات
والارض) و از جهت دیگر که حقیقت ذات است مجهول الکنه و مستحیل التصور والادراک است کما
فی الحدیث اذا بلغ الکلام الی الله فاسکتوا و فی خبر آخر تفکروا فی آلاء الله ولا تفکروا فی ذات الله

زیرا که شاه باز بلند پرواز عقول انبیا بجناح ادراک در هوای هویتش طیران نتوان نمود و کمیت سبک خیز افهام و اوهام ایشان در تکاپوی بیداء این میدان قدمی از قدم نتواند پیمود چه رسد بافهام و احلام ضعیفهٔ حکما که چنگال هما مثال شاهین خیال و دانش کلیشان در اوانی دریچه از دراریج شناسائی ذات بی مثالش بند و اجنحه و مناقیر عصافیر عقول گلشان در پرواز نمودن باوج حقیقت معرفت جلالش کند گردید منقار بند کرده زستی هزار جا تا او لبن در بیچهٔ او طایر قیاس بعد از آنکه محرم اسرار ایزد پاک و صدر نشین مسند لولاک که بطرفة العین از حضیض خاک باوج افلاک عروج فرموده و کوی سعادت و رفعت در میدان بعثت از همه انبیاء ربوده زبان عجز ثنا بکلمه با اهتزاز ما عرفناک حق معرفتک در ارا کشوده دیگر از بوانی عقول جزئیه که بظلمت جهل کرفتار و لباس (لا علم لنا الا ما علمتنا) (ایشان در اثار است چه خواهد بظهور رسید جائی که عقاب پر بریزد از پشهٔ لاغری چه خیزد فلاجرم بملاحظه این و مرحله ظهور و خفا حضرات اکابر حکما و دانشمندان با صفا و صفاعنا اقلام نداده احاله این میدان بی پایان منعطف ساخته و بانظار و افکار خود شان در تعمق و سیاحت این بحر زخار بر وجه لایق و اعتنا پرداخته اند در این ورطه کشتی فرو شد هزار نبامد از او تخته بر کنار و اکبرهم و اعظمهم عزم خود بر داد در نظر و تفکر و تامل و تدبر در امر معاد که اخر منزل عباد است مصروف نموده اند و بواسطه کثرت تعمق بعضی و عدم تعمق بعضی دیگر از حلیه طبع شریعت غراء در ورطه ضلالت انکار گرفتار گردیدند و جمعی بواسطهٔ اعتنا بعقل ناقص ضعیف مباعدت از اعتداد بنقل شریف قائل بمعاد روحانی فقط شدند و طایفهٔ بسبب تضاف به حلیتین و اعتراف بحجتین معتقد بمعادین گردیدند چنانچه حق حقیق همین و لا یق تصدیق چنین است و در قرب این اعصار قول ثالثی مستحدث گردیده که او را معاد مثالی و حشر برزخی نامیده اند یعنی واسطه بین التجرد و التجسم نه بلطافت مجردات است و نه در کثافت بپایه مادیات و بعضی از تعبیر بهیدن هورقلیائی نموده اند این قول مستحدث محض و مخترع بحت نیست بلکه از کلمات اسلاف از حکما و اواسط ایشان نیز منطوقا و مفهوما و اشاره بلکه صراحه ظاهر میشود چنانچه تفصیل از بعد از این خواهد امد ان شاء الله تعالی لکن بتبیین هر یک بنحوی و بتعبیر هر کسی بطوری خاص بمنصهٔ ظهور و مقام بروز رسیده و در

اواخر بطرز مخصوصی در معرض بیان امده که باعث وحشت و موجب نفور و دهشت علمای متشرع ظاهر بین گردیده و اختلاف بین الفریقین اشتداد یافته تا خلاف از انصاف باعد و ان کشیده و امر بتکفیر و نسبت قائل ان بخطا و تفسیر بسیئه و مفاسد عظیمه از لعن و طعن و قتل و نهب بین جانبین وی نموده فلهذا این فقیر بی بضاعت جانی و حقیر بی استطاعت فانی محمد علی

بن جعفر الکیلانی بر خود بر سبیل فرض و حتم لازم شمرده که رساله در این باب بکلمه ناصواب بجهت کشف غطا و رفع نقاب این مسئله کثیرة القائلة و الاحتجاب از روی تحقیق بمقام تحریر و تنمیق در قالب تالیف بصورت تصنیف در آورد که در ان منکشف شود معنا این مسئله و منحل شود مشکلات ان و متبین شود در روی سلیم اقوال از سقیم و ممیز شود صحیح از باطل و ضعیف ان قوی و جید از ردی و کذا کشف شود در ان صحت سقم این قول مستحدث و جواز و عدم جواز طعن و لعن و تکفیر قائل باین در رسالهٔ که محتوی است این رساله بحمد الله بر نفایس مطالب و دقایق و عرایس ابکار قواعد فواید و مشتملست بر جمله از مطالب اصولیه اعتقادیه متعلقه بمعاد و منطوی است بر بعضی از مسائل فرعیه عملیه مرتبطه بمرام فجائت بحمد الله نافعة للمبتدی و المنتهی و وادعة للشبهات و الاوهام کما هی فینبغی النظر الیها بعین الاغماض و الانصاف محترزا عن التعصب و الاعتساف فانه ولی الحق و الانکشاف (الباحث الاول فی) افتتاح کلام و اغاز مرام است بذکر حدیث متعلق بمعاد از اهل بیت حضرت سید الانام که کلمات هدایت ایات ایشان برهان حق و یقین و منبع صدق و تطمین است بلکه در حقیقت مفتاح مغالق معاضل و مرقات معارج و مشاکل است خوشتر ان باشد که سر دلبران گفته اید در حدیث دیگران و از حدیث شریف که مفتتح کلام است بابد ماخذ حصول مطالب و برهان حل مشکلات مقاصد و مارب قرار داد چه کلام ایشان از سرچشمه (ما ینطق عن الهوی) (و از بحر محیط) (ان هو الا وحی یوحی) رهبوط و نزول نموده در باطن حجت کبری و برتر از این عقول جزئیه است که در اغلب بمنزلهٔ نکری است خواهد بود پس دلیلی از برهان قاطع کلمات ایشان بالاتر و حجتی از الفاظ بلاغت ایات ایشان در لطافت و حلاوت و تحمل معانی و اشارات و رموز و نکات معارج سمات خوشتر و زیباتر نخواهد بود فان کلامهم احسن الحدیث و ابلغ الموعظة للطالب و المرید و تذکرة و ذکری لمن القی السمع و هو شهید فنقول و من

الله التوفیق والتسدید بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین اخبر معتبر
روی الکلینی فی الکافی بسنده عن عمار الساباطی عن الصادق علیه السلام انه سئل عن المیت هل
یبلی جسده قال نعم حتی لا یبقی له عظم ولا لحم الا طینته التی خلق منها فانها لا تبلی بل تبقی فی القبر مستدیرة
حتی یخلق منها کما خلق اول مرة این حدیث بسبب اعضال و اشکال و مطرح انظار فحول و معرکه
آراء ارباب افهام و عقول گردیده محل نزاع و مورد اختلاف اقوال در تعیین مراد از طینت و معنی
استداره آن در قبر است که هر کس بمقتضای فهم و نظر خود چیزی خیال کرده محققین از ایشان طینت
باقیه را محمول بر نفس ناطقه نموده اند زیرا طینت در عرف و لغت بمعنی اصل شیء است چنانچه
میگویند فلان کس بد طینت و بد خمیره است یعنی بد اصل و خبیث الذات است و چون نفس ناطقه
اصل انسان و حقیقت او است و باو انسان ممتاز است از سایر حیوانات و آن محل ثواب و عقاب و
مورد خطاب و عتاب است پس او است باقی بعد از فنا و خراب شدن بدن و بدین مناسبت از او
تعبیر بطینت شده و بقای او در قبر اشاره ببقاء تعلق او است باجزاء بدن که در قبر است مانند بقای
علاقه شخص بخانه مالوفه خود بعد از خرابی او و بیرون رفتن او از آن خانه از اینکه بدن آلت تحصیل
کمالات نفس است زیرا نفس بواسطه بدن باعلی درجه انسانیت و اقصی رتبه ملکیه میرسد پس
بدین جهت تعلق و تعشق او ببدن زائل نخواهد شد و مراد از استداره او کویا کنایه باشد از
انتقالات و از حالی بحالی یا مطلقا یا در عالم برزخ و یا کنایه از حرکات جوهریه او بنا بر طریقه آخوند
ملا صدرا که در جمیع اشیا حرکت جوهریه قائل است از جوهر ذات او از قوه بسوی فعلیه و از ضعف بشدت
تا آنکه مستغنی شود نفس از استکمال و استعمال آلات بدنیه در آن وقت مفارقت کند از بدن مانند
بیرون شدن جوجه از تخم یا جوز و لوز از غلاف خود بعد از استغنای از آن و برسد هر یک از نفوس بمقام اصلی
خود و پیوسته گردد باصل و مبدأ خود پس مراد از حدیث این خواهد بود که ماسوای نفس از اجزاء بدن
در قبر فانی میشود و نفس باقی میماند مستدیره یعنی مستمره و متحرکه در جمیع مراتب بتغییر حالات
حرکات او در دنیا چنانچه در دنیا بواسطه بدن از برای او انتقالات و حرکاتی بوده و هم
در عالم برزخ هم بتوسط بدن عنصری انتقالات مثالیه دارد تا اینکه عود کند ثانیا بهمین بدن
دنیوی و تعلق بگیرد بآن مانند تعلق او در عالم دنیا و ظاهر شود حقیقت معاد جسمانی و

جسمانی (ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین) و بعضی حمل کرده اند طینت را بر نطفه زیرا
اصل تکون انسان و ماده کونیه او است پس مراد این خواهد بود که اجزای اصلیه و فضلیه میت
متفرق و متلاشی خواهد شد بسبب موت و باقی میماند آن چیزیکه این اجزاء بآن متکون شده بود که
نطفه باشد بحال خود مثل ماده تا ثانیا جسد میت از او مخلوق شود مثل مرتبه اولی از این جهة
در بعضی اخبار وارد است که چون حق تعالی اراده کند بعث و احیاء خلق را امر میکند آسمان را که بباراند
بر زمین چهل صباح مانند منی مردان پس جمع شود اجزاء و اوصال و روئیده میشود لحوم مانند
مرتبه اولی این قول ضعیف است از چند وجه که فائده در بیان آن نیست و بعضی گفته اند که
مراد از طینت باقیه تراب است که داخل در نطفه میشود چنانچه اشاره است بآن قول خلاق عالم
(منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری) و در بعضی از احادیث نیز اشاره
و اشعار بآن وارد است مثل صحیحه محمد بن مسلم از حضرت امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام
که فرمود (من خلق من تربة دفن فیها) و قول حضرت صادق علیه السلام در روایت حارث
بن مغیره که میفرماید ان النطفة اذا وقعت فی الرحم بعث الله ملکا فاخذ من التربة التی یدفن فیها
و خلطها فی النطفة فلا یزال قلبه یحن الیها حتی یدفن فیها) و این حمل نیز ضعیف و بارد است و
درایه و روایت دلالتی بر آن نیست و وجه آن در نزد اهل درایت و فطانت ظاهر است و محتاج
ببیان و تفصیل و توضیح ندارد و در نزد بعضی مراد از او ذراتی است که در عالم اول مسئول واقع
شده اند بخطاب (الست بربکم) و همه در جواب گفتند (بلی) و چون بدن هر انسانی
مخلوق از ذره از آن ذرات است که قادر ازلی بقدرت کامله خود او را نمو میدهد تا آنکه
انسان کامل میشود پس آن قدر زیاده و العیاذ از موت فانی میکند و بعد همان ذره باقی میماند در
در قبر بهیئت استداره تا آن قدر که خود بخواهد پس در وقت معاد و احیای ثانوی او را زیاد
میکند بآن مقداریکه در عالم دنیا بوده است و مراد از استداره حرکات و ترقیات او است از حالی
بحالی مانند ترقیات دنیویه غایة الامر حرکات دنیویه او تا بمقام فعلیه و حقیقة انسانیه برسد در
مدت کثیره است و در این نشاه در مدت یسیره صورت نوع پیدا میکند یا بالعکس علی اختلاف
الاعتبار و این وجه اضعف از همه وجوه است کما لا یخفی و جمعی حمل کرده اند طینت را بقبر در

وبر دابر قالب مثالی که حامل روح انسانی وخلاف راست در نشأه دنیا باقیست عکس جسم عنصری
است چه بعد از موت وانحلال وتفرق اجزا در قبر قشر الطف که جسد مثالی است در قبر میماند واز
برای او فنای نیست تا اینکه عود کند از برای حشر جسد عنصری واین حمل محتملست مجموع مرکب
از حامل ومحمول را یعنی روح انسانی با قالب مثالی هردو باقی باشند ویا مجرد قالب باشد که
حامل است وبنابر اول قریبست بتوجیه اول واین توجیه مناسب طریقه شیخ احمد
الاحسائیست بلکه عین اوست که مدار نعیم وتألم نشأه برزخیه را همین بدن میداند وجمعی
بلکه اکثری از متشرعه وعلمای ظاهریه را موافقت دارند در برزخ واختلاف در نشأه قیامت
زیرا که ظاهر از بسیاری از کلمات شیخ چنین ظاهر است که مدار معاد جسمانی واوضاع حشر ونشر
قیامت ولذت والم بهشت ودوزخ را بر آن قرار داده در همه کتب ورسائل خود تصریح کرده که
جسد دو جسم است وجسد دو جسد است یکی جسم ظاهری عنصری که مرکب از ماده وصورت عنصریه است ودوم
جسم حقیقی است که مرکب از هیولی ومثالست واین باطن جسم اول واشرف واقوی از اوست در استلذاذ
واستعلام بمقدار مرتبه واین جسم را تعبیر بجسم هورقلیائی وبدن مثالی میکند ومیگوید که جسم اول فانی
میشود وعود نمیکند بلکه هر جزوی از آن اجزا عود میکند بمحل خود بعود ممازجه نه عود مجاورت
وانچه باقی میماند در قبر جسد دوم است که ملازم روح است وروح از او مفارقت نمیکند مگر
بین نفختین که نفخه صعق ونفخه بعث باشد چه حضرت اسرافیل بعد از آنکه مأمور شد بنفخه صعق همین
نفخه مفارقت میکند ارواح از این اجساد مثالیه وبعد از مفارقت عود میکند هر یک از
ارواح واجساد الی ما بدئت منه عود ممازجه لا عود مجاوره وبعد از نفخه بعث بر میگردد هم
بلکه ارواح بقالب مثالی مخصوص خود شان این است اجمالی از مطلب شیخ وتفصیل وصحت وسقم
آن در اواخر این رساله بما لا مزید علیه ان شاء الله خواهد آمد فارتقب ملخص کلام او که مناسب مقام
است این عبارت اوست (واما الذی یبقی فی القبر فهو الجسد الثانی الذی من عناصر هورقلیا واما
الذی من هذه العناصر فانه یفنی) (ودر موضع دیگر میگوید یفنی ولا یعود) واین کلام ظهوری دارد
در انکار معاد جسمانی بمعنی معروف زیرا ظهور آیات واخبار بلکه ضرورت مذهب اقتضا بلکه
حکومت دارد بر عود این جسد ظاهری مرکب از عناصر اربعه معروفه که مرکب حیاة حقیقی مثالیست

ولعل آنچه باعث توهم واشتباه او گردیده همان حکایت عدم لزوم اعاده فواضل بدن است که
مرحوم خواجه میفرماید (ولا یلزم اعادة فواضل البدن) (با گمان اعتقاد باینکه عناصر معروفه
از فواضل بدن است کبرای این قیاس مسلم است اما صغرای آن که فواضل بودن عناصر باشد مسلم
نیست هرچند آن مرحوم در بسیاری از کلمات خود تصریح میکند که آنچه عود میکند همین بدن محسوس
ملموس است ومیگوید که مراد من اصطلاح قوم نیست ودر این باب تفصیل بسیار است که مقام
مقتضی استقصاء آن نیست وانچه مذکور شد محض استطراد وبعض مقدمات وما اختصار
مقصود میباشد والا مقصود اصلی بیان معنی اخبار طینت در قبر است بر وجه استداده
ونه هیچیک از وجوه مذکوره موجب سکون واطمینان نفس نیست با وجودی که اجود واصح از
از همه وجوه مذکوره وجه اول است واو نیز خالی از تمحل وتأویل نمیباشد بلکه از وجوه
چندی با بارتکاب خلاف ظاهر نمود که من جمله منقطع بودن استثنای است وجز آن
از وجوه دیگر ومحتمل والله یعلم اینکه مراد از طینت در روایت مزبوره عجب ذنب باشد که آن را
عصعص نیز گویند وآن مثل حبه خردلی است که در اصل صلب وانتهای کمر موقع است مانند
دم از حیوانات چه او بپایان آن نسبت بانسان مثل تخم است از برای اجسام نباتیه وان عبارت
از نطفه دبر است که ابتدای خلقت انسان از او واز همین جا شد ومنتهی باو خواهد شد وبعضی تصریح
کرده اند که از اول ما یخلق واخر ما یبلی فی القبر است ودر بعضی از روایات منقوله نیز
تصریح باین وارد واین توجیه اوفق واقرب بمعنا هم بنظر است از سایر توجیهات منقوله
زیرا که تصرف وتأویلی در الفاظ حدیث بدون فرق در این توجیه کمتر از سایر آنها است چه
در اینجا لفظ جسد وطینت ومستدیره همه بر ظاهر خود باقی هستند بخلاف بواقی نسبتاً چه ابقاء جسد
بدون ارتکاب خلاف ظاهر مطلقا حتی این توجیه هم مشکلست لکن ما خالف الاصل ولا
اقتضا بر قدر موضع یقین لازم است وان همین توجیه اخیر است که در آن تصرفی نیست مگر
در لفظ یبلی چه اصل وضع این لفظ بمعنی کهنگی است ماخوذ من بلی الثوب یبلی ای خلق فهو بال
لکن گاهی بمعنی فنا هم استعمال میشود چنانچه در اینجا بقرینه سؤال باید همین معنی باشد وصحت
تمامیت آن موقوف بر قول بعدم فنا وعدم انعدام اشیا بالمره است در وقت خرابی عالم وفنا

دنیاوی نیست و باطن هر چیز باطنی است که عالم و دنیا و ما فیها مرحلهٔ ثانی و زوال نحو استیفای ذوالید
التسویة الاشکال الصّور المواد فلا یبقی الا ذاته المقدّسه و وجهه الکریم و بنا بر این محشور و معاد
ثبوتشان موقوف بر قول بجواز اعادهٔ معدوم بالمرّه میباشد اما بنابر امتناع آن باکثر اجزای بدن
فنا و انعدام حاصل بالمرّة و ملزوم بهبا مجرد تفرق و اتصال خواهد شد و همین معنی مشترک میانهٔ اجزای
جسد بهشت و موادّ اصلیهٔ همه بدنست چه ذنب باشد یا رأس یا سایر اجزاء پس تخصیص بعض
دون بعضی بمعنی خواهد بود علاوه بالحسّ و العیان دیده میشود که علقه درهم در قبر اجزای بسمع
بلکه معدوم میشود و کاهی ماکول و جزء حیوان دیگر میشود چه رسد که از استداره بیفتد پس مناسب
نیست مگر از تاویل و نوع تصرف در این روایت و سایر اخباری که تصریح بلفظ عجب ذنب دارد مثل حدیث
نبوی صلی الله علیه و آله و سلم که فرمودند (ینشئ الله النشاة علی عجب الذنب الذی یبقی من هذه النشأة
الدنیا فعلیه ترکب النشأة الاخرة) (وفی روایة اخری) (کل ابن آدم یبلی الا عجب الذنب) و در تفسیر
حضرت امام حسن عسکری در روایهٔ شریفه (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا) وارد است که فرمودند اخذوا
قطعة وهی عجب الذنب الذی منه خلق ابن آدم و علیه ترکب اذا اعید خلقا جدیدا) هر چند ممکن است
که مراد از این کلمه در این اخبار همان معنی ظاهر که عضو مخصوص است باشد زیرا هیچ امتناعی ندارد
که خلاق عالم همین عضو را در هر محلی که هست باستداره همین هیئت محفوظ بدارد و از انظار مخفی
باشد و اشاره باشد به بی‌قدری و بی‌اعتباری دنیا و بی‌قدری این ابدان دنیویه که خدا مبدء و معاد
ایشان را از اخس و ارذل اعضا ایجاد کرده و من بعدهم چنین خواهد کرد و کنا اشاره باشد بعموم لطف
و استواء رحمت واسعهٔ او باعالی و ادانی و رؤس و اذناب بلکه مزیت تلطف و باهل تواضع و
صاحبان رتبهٔ دون و رذل و تنبیه و تحذیری باشد از برای اهل ریاست و طالبان نعمت و صدارت
چنانچه زمین نسبت باسمان در اول بطوع بافتقار اختیار تنزل و تواضع نموده محل نزول و مرور و دان کند لکن
کوب انسان و هر حیوان کردید لهذا فیاض علی الاطلاق او را معدن جواهر و کلها و ریاحین و منزل انبیا
و اولیا و مرسلین لا سیما حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه و آله الطاهرین کردانیده و بالجمله تفرق
و تفتت اجزاء منافات با بقای او بهیئت استداره در علم خدا و قدرت کاملهٔ او ندارد و محتمل است
اینکه عجب ذنب در این روایات مصرحه کنایه از بدن مثالی باشد که انسان خود را در آن بدن در خواب

ببیند که بشهرهای بعیده رفته و حالیکه در خوابگاه خود خوابیده و حرکتی ندارد چنانچه بمقتضای
النوم اخ الموت و کما تنامون تموتون و کما تستیقظون تبعثون) باید با این بدن در برزخ زنده شود و
محل سؤال و جواب واقع شود این تاویل را بعضی از محققین معاصرین مرتکب شده‌اند لعل شیخ احسائی مرحوم حکم
بنای خود را در حشر و نشر و کیفیت معاد بر این بدن قرار داده از این اقتباس کرده و متابعت نموده باشد و
حالیکه خودش همواره بر این جماعت طعن و قدح در عقاید ایشان مینماید و جهه در این کنایه را امتنا بسیار
بعید قرار داده چنانچه در بعضی از تحقیقات خود گفته (و لعل الوجه فی هذه الکنایة ان الصورة البرزخیة ختم
بکما لانها آخر ما یکتسب من البدن العنصری و ان خلق من اصلها البدن العنصری من وجه فصح التعبیر عنها
بعجب الذنب الذی هو مؤخر البدن و یقوم علیه البدن و انت خبیر) باینکه این حمل بواسطه این
مناسبت رکیکه نسبتاً بعید است زیرا در کنایه و مجاز مناسبت ظاهرهٔ شایعه و علاقهٔ مستانسه معتبر
معتبر است و مجرد تحقق مناسبت بعیده کافی در استعمال نیست و ظاهر است که استعمال عجب ذنب
در بدن مثالی که واسطه است میان بدن ظلمانی و روح نورانی بمحض ملاحظهٔ اخریت و مؤخریت
خیلی شباهت تمامی ست در وازه دارد بعلاوه نسبت هر دو و چنین استعمالی را نه متکلمی و نه لغوی
که بلسان ایشان تکلم واقع میشود هیچکدام راضی نمیشوند و اقرب از این تاویل طینت است در
حدیث ما نحن فیه بعجب الذنب ثم ارادهٔ بدن مثالی از او که این مانند سبک مجاز از مجاز است و
کمال بعد را دارد باز حمل نمودن طینت را بر بدن مثالی چنانچه احد از وجوه سابقه حدیث است
طوری هست و در عیب مثل او نیست و بعضی از متکلمین بلکه بعد از موت را کنایه از جوهر فرد که او را
جزء لا یتجزی مینامند گرفته‌اند این حمل در اخبار عجب ذنب بجهت فقد مناسبت ظاهره بعید است
و اما در حدیث طینت خالی از وجه نیست زیرا جوهر فرد بنابر اثبات جزء مادهٔ جسم است و
جسم بنابر این قول مرکب است از اجزاء لا یتجزی و استعمال طینت در ماده شایع است و لعل مراد
کسی که طینت باقیه را در توجیهات منفصله حمل بر ذرات نموده همین باشد و اخبار عالم ذر و قول
مثبتین هیولی همین معنی باشد چنانچه در نزد مثبتین هیولی و قائلین بترکیب جسم از هیولی و
صورت باید امر باقی در قبر که لا یبلی است هیولی باشد یعنی قوه و استعداد و قابلیت تواردِ
صور مختلفه چه این امریست که پوسیده نمیشود در قبر مستدیرا باقی میماند تا خداوند مبدء و معید از

وخلق واعاده بنماید افاضه صورت هر شی را بحسب استعداد او بفرماید چنانچه در اول امر از او خلق
فرموده و محقق است که استعداد او کاهی از انفعال او از حالی بحالی و از صورتی بصورت دیگر باشد
که مشتق از دوران بمعنی حرکت باشد که خروج از قوه بفعل است و این دو وجه بنابر قول حکما
و متکلمین است واما بنابر قول افلاطون که مبدء علم اشراق و رئیس این فرقه است که حقیقه جسم نیز مرکب
است از جوهر فرد و نه از هیولی و صورت بلکه امر واحد اتصالی و جوهر بسیط وحدانیست که ترکیبی در
خارج ندارد امر باقی بعد از موت عین جسم و حقیقه آن خواهد بود زیرا بنابراین قول فنا و
انعدام بالمره او را متصور نخواهد بود اگرچه منفصل شود بصد هزار جزء چه اجزاء منفصله آن
حقیقت جسم بیرون نیستند بلکه لازم این قول عدم تناهی اجزاء است و هرچه لایتناهی است زوال
او را متصور نیست مگر بنابر قول بفنا عالم وانعدام اشیا بالمره حتی الزمان والزمانیات و المکان
والمکانیات بحیث لایبقی الاجال والانات وزالت السنون والساعات وانعدمت الذرات
والاوقات فلم یبق الا الله الواحد القهار المکون للکائنات کما تشهد به جملة من الایات والروایات
چنانچه بعضی از متکلمین اهل اسلام و متشرعین بملت حضرت سید الانام صلی الله علیه و آله بان
قائلند لکن جمع مابین این دو قول یعنی قول به بساطت جسم که مذهب افلاطون است و قول بطریان
فنا و عدم بالمره بر تمامت عالم از مجردات و مادیات در میان طایفه اسلام مشکلست و بر فرض تبوت این
قول اثبات معاد جسمانی بنابراین قول اشکلست چه این راجع میشود بمسئله اعاده معدوم بعینه
که جمعی از حکما او را محال میدانند و تعلق قدرت بر آن مثل تعلق قدرت بر ممتنع بالذات
میدانند و متکلمین آن را جایز میدانند پس مثبت معاد جسمانی را ناگزیر است از اختیار یکی از
امرین نفی فنا وانعدام عالم بالمره و یا تجویز اعاده معدوم بعینه و با عدم قدح عود مماثل در حشر ملتئت
مقاشود و تم بی چه است چه استحاله عود معدوم بعینه خصوصا بعد از قول بمشخص بودن زمان از
بدیهیات است و ارباب معقول را از برای استحاله آن وجوه بسیاری است که در محل خود مذکور است
و اشاره بجمله از آنها بعد از این خواهد آمد انشاء الله مثل لزوم تخلل عدم بین شیء و نفس او و لزوم ظرفیة
در زمان و اینکه مبدأ بوصف مبدائیت منتهی نمیتواند شد و ماضی بوصف ماضویت مستقبل
شدن بوصف استقبال و اجتماع ضدین لازم است و غیر اینها از وجوه دیگر که در کتب مبسوطه ایشان مذکور

است ما شود و تم که حکایت فنا و اعدام اشیا بالمره و عدم آن است این دانستی که اخبار و آیات در این
باب مختلف است و از این جهت اقوال متشرعین و متکلمین و حکما در کیفیت حشر و معاد نیز اختلاف پیدا
کرده که جمعی حشر اجساد را در معاد تجمیع بعد از تفریق میدانند و جمعی ایجاد بعد از انعدام و لعل ترجیح با
اخبار داله بر اول باشد بجهت قوت دلالت و ظهور و کثرت آنها عددا و اعتبارا و موافقت ایشان با
کتاب کریم مثل (من یحیی العظام وهی رمیم) و نحو آن که دلالت بر بقاء ماده دارد و موافقت با
با عقل چه عقل صریح قاضی است باینکه این نوع از اعدام موجب غضب در موضع رحمت و مستلزم
سفه و ارتکاب عبث بر حکیم است چه ترتب فائده بر آن متصور نیست جز اظهار قدرت و قهر ما
و این با ایجاد دیگر هم ممکن است بالجمله عقل قاطع حاکم است باینکه این همه انوار قدسیه ارواح
مقدسه انبیا و اولیا و ملائکه مقربین و عباد صالحین را زایل و باطل بودن و گردن بالمره بحدیکه عین و
اثری از ایشان باقی نماند خالی از غضب و عبث نخواهد بود لکن در اثبات مطلب
معاد جسمانی همین قدر حفظ بدون توسل و تشبث بتوسیتم ما ذکر کافی نیست چه بر فرض
قول ببقا مواد اشیا و عدم استهلاک بالمره باز اثبات اعاده بعینها کما هی فی الاول یعنی بجمیع
عوارضها و مشخصاتها من حیث الزمان والمکان و سایر الاحوال والکیفیات غایت اعضا و اشکال
را دارد پس منافی کیفیت ما کان بنابر هر یک از قولین از التزام بوجه اخیر که حشر مماثل و عود
مماثل من جمیع الجهات بحیثیتیکه اگر او دیده شود بگویند هو هو نیست و همین قدر در اثبات
مطلب خروج از حد انکار که مذهب ملاحده است کفایت میکند و لزوم اعتقاد بالاتر از این
که عینیت من جمیع الجهات باشد معلوم نیست و حدیث لبنه که از حضرت ابی عبدالله علیه السلام
منقولست که آنجناب مثال از دادن و ضایع حشر را بمثل خشت خامی که او را منحل نمایند و باره او را بهمان اجزا
و قالب بحالت اولی برگردانند مؤید آنست بلکه اکثر ادله سمعیه و عقلیه که مثبتین معاد
بان متشبث اند ازید از این دلالت ندارد بلکه بسیاری از ادله نقلیه از آیات و اخبار ظهور تمام
کالصراحة در عود مماثلی دارد مثل آیه شریفه کریمه (اولیس الذی خلق السموات والارض
بقادر علی ان یخلق مثلهم) (وآیه) (کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها) و ...
آنست بعضی از آیات دیگر و روایات و احادیث چندی هم بر این دلالت و شهادت دارد مثل حدیث

بودن اهل جنت جرد و مرد و بودن دندان کافر مثل کوه و آنچه وارد شده در تفسیر (یوم
یحشر الناس افواجا) که فوجی بصورت خوک و فوجی بصورت میمون و فوجی بصورت مورچه
که در زیر دست و پای جهال پایمال خواهند شد هر ایشان ازهمان که هر گروهی بصورت
عملی که در دنیا بان ملکه داشتند محشور میشوند و بخوان از اخبار دیگر دلالت بر مماثلت
دارد و اما دلیل عقل پس عمده چیزی که معتزله و امامیه بان متمسک شده اند وجوب
لطف بجزا دادن مطیع و عاصی است چه عدم مجازات مطیع بثواب و عاصی بعقاب قبیح است
بر حکیم و لازم این عود کردن مطیع است در قیامت بصورتی که در دنیا اطاعت میکرد
و کذا عاصی باید عود کند بصورتی که در دنیا معصیت مینمود بحیثیتی که اگر کسی ببیند او را
بگوید که این همان شخص است که در دنیا اطاعت و معصیت میکرد و در صدد این معنی نه
بنحوی که قبح لازم نیاید عینیت شرط نیست زیرا که اگر غلام کسی معصیت کند آقا او در حال
جوانی و در پیری او را عقاب کند یا در حال لاغری اطاعت کند و در چاقی او را ثواب جایزه
بدهند یا بالعکس هیچ قبحی و ذمی بر او وارد نیست از این جهت است که اصحاب قول بمعاد
جسمانی متفقند بر عدم اشتراط اعادهٔ فواضل بدن که گفته اند ولا یلزم اعادة فواضل
البدن پس بر فرض امکان اعاده معدوم بعینه اگر حکیم علی الاطلاق جسد مکلف را بعد از
انعدام بالمرة بعینه عود ندهد قبحی بر او و قدحی در ثبوت مدعای ما وارد نیاید چه رسد
باینکه ممتنع باشد چنانکه چنین است چه بدیهی است امتناع تخلل عدم بین شیئ و نفس او
حاصل کلام و ملخص سخن در این مقام اینکه از حدیث مزبور دو مطلب استفاده میشود
یکی اوضاع قبر و کیفیت عالم برزخ که متوسط بین العالمین است که نشأه دنیا و نشأه آخرت
و عقبی باشد و دیگر کیفیت حشر و نشر و اوضاع قیامت و امر معاد و هر یک از مطلبین بالصراحه
مذکور است اما مطلب اول که مستفاد از سؤال است بعد از آنکه سائل سؤال کرد از جسد میت
با کهنه و پوسیده میشود حضرت در جواب میفرمودند تا بجائیکه باقی نماند از برای او نه
گوشت و نه استخوان مگر طینت اصلیه آن چنانکه از او در اول خلق شده و مراد از این طینت
ظاهرا همان اجزاء ترابیه و صفوه ارضیه است که مبدء تکون نطفه است بر انظف اصلیه از

دم است و دم از غذا است و غذا از نباتات و نبات از تراب است و یا میشود که غذا گوشت
حیوانی باشد و او با نزاج با ارض و تراب خواهد شد پس همین تراب که بلسان اهل شرع او را طینت
و بلسانی او را ماده و بزبانی او را هیولی و بزبانی او را ذرات و نزد جمعی او را جوهر فرد و جزء لا یتجزی
گویند در قبر باقی میماند و فانی بلکه پوسیده نخواهد شد بلکه هرچه میماند معطر و خوشبو خواهد شد
و از همین خاک معاد و حشر برپا میشود و همین خاک که مبدء تکوین انسان است مدفن او هم خواهد بود
زیرا بحکم (کما بدأکم تعودون) (و قاعده) (کل شیء یرجع الی اصله) (باید بدن میت بتوسط ملک
نقاله و یا باسباب و وسایط دیگر بان مکان اصلی منتقل شود تا خاک اجزاء اصلیه بخاک آن مکان
ممزوج شود و چون اجساد شیعیان و محبین از ارض کربلا و وادی السلام مقبوض شده پس در هر مکانی
که موت ایشان را درک کند یا باختیار یا باضطرار ابدان ایشان بیکی از این دو مکان شریف راجع
خواهد شد بعکس از عصاة و مبغضین که لابد ابدان ایشان از آن مکان بمقر اصلی ایشان که برهوت
و یا مکان دیگر است عود خواهد نمود و چون عالم قبر برزخ بین العالمین است و حد وسط بین النشأتین
و منزل چهارم از منازل این سفر پر خطر است پس علی القاعدة حفظ الترتیب و حذرا عن الطفرة باید
تا الم و تنعم قبر هم ببدن مثالی باشد که او هم برزخ بین روح لطیف و بدن کثیف است زیرا از حیث
تجرد از ماده مشابهت با روح مجرد دارد و از حیث اینکه صاحب مقدار و منکم و ذی
الابعاد است شباهت ببدن و جسم دارد هرچند متکلمین و حکمای مشائین منکر عالم مثالند و
لکن حکمای اشراق و متصوفه و جمعی از متشرعین قائلند بثبوت عالمی بین العالمین یعنی عالم مجرد عقلی
و عالم مادی حسی مانند صور خیالیه که قائم است بذهن و برزخ است میان صور عقلیه مجرده
و صور مادیه حسیه و فرق ما بین ایشان همان فرق میان موجودات ذهنیه و موجودات خارجیه
است و اخبار کثیرة بالغة حد استفاضه اگر نگوئیم که بحد تواتر است دلالت بر وجود و ثبوت عالم مثال
دارد که استقصای آنها موجب تطویل و خارج از وضع رساله است و اظهر از همه من حیث الدلاله
حدیثی است که مرحوم شیخ طوسی ره در تهذیب علی ما حکی عنه روایت کرده است از یونس بن
ظبیان از حضرت ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام که آن جناب فرمود یا یونس ما یقول الناس
فی ارواح المؤمنین فقال یونس یقولون تکون فی حواصل طیور خضر فی قنادیل تحت العرش فقال

سبحان الله المؤمن اکرم على الله عزوجل من ذلك ان یجعل روحه فی حوصلة طیر اخضر یا یونس المؤمن
اذا قبضه الله تعالی صیر روحه فی قالب کقالبه فی الدنیا فیاکلون و یشربون فاذا قدم علیهم القادم عرفوه بتلك
الصورة التی کانت فی الدنیا) (ظهور این حدیث در ثبوت قالب مثالی که لازم دارد ثبوت عالم مثال را ظاهر است
و نظیر این حدیث بسیار است و من جمله حدیث طریفی است که مرحوم مجلسی ره در بحار بسند خود از سلمان فارسی
روایت کرده که او گفت روزی بعد از موت ثانی لعین خدمت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام رسیدم و عرض
کردم یا امیرالمؤمنین من از موت حضرت رسول صلی الله علیه و آله محزون و دلگیرم تا امروز و از شما
میخواهم که مرا راحت افکنی در این دنیا بینکه نمائی بمن از کرامات و معجزات تو چیزی که این هم و غم را از من زایل
کنی پس حضرت امر فرمود باوردن دو استر که از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بود بعد ماند
بود چون آوردند هر دو بغله را حضرت بر یکی سوار شد و سلمان بدیگری سلمان میگوید بعد از سواری
چون از مدینه بیرون رفتیم ناگهان دیدم که او به بغله بانگ زد و بغله دو بالی پیدا امد پس شروع کردند
بپرواز کردن در هوا و بلند شدند من نهایت تعجب کردم پس حضرت بمن فرمود ای سلمان نگاه کن ایا
مدینه را می بینی پس من عرض کردم اما مدینه را نمی بینم و لکن اثار زمین را می بینم پس ایستاده فرمود هر دو
استر هر دو و بلند شدند در جو هوا بحدیکه و من نظر کردم هیچ چیزی را در روی زمین ندیدم در انوقت صدای
تسبیح و تهلیل بگوش من رسید عرض کردم یا امیرالمؤمنین الله اکبر در اینجا مگر بلادی است که ما باو رسیدیم
حضرت فرمود ای سلمان این اصوات ملائکه است که بتسبیح و تهلیل بلند است و این اسمان دنیاست
که باو رسیدیم پس حضرت اشاره فرمودند ببغلتین لب مبارك را حرکت داد و هر دو مانند دو مرغ
بطرف زمین بحرکت امدند و فرود امدند بکنار دریای عریض بسیار موج هر موج او مانند کوهی بود
است پس انحضرت نظر فرمود بان دریا و ساکن شد موجهای او و ارام گرفت دریا و فرود امد انجناب
و شروع نمود براه رفتن بر روی اب و من هم از بغله فرود امدم و هر دو بغله در پشت سر ما براه افتادند
و چون از ان دریا بیرون امدیم باز دریا شروع کرد بتموج و تلاطم مثل حالت اولی من عرض کردم یا امیر
المؤمنین چه دریا است این فرمود این دریائی است که خداوند عالم غرق کرد در او فرعون و قوم او را
پس او از خوف منتظر است از نار و زنار و قیامت و چون من ابوی و نظر کردم از من پرسید
ارام گرفت و این است که بحالت اولی برگشته است سلمان میگوید چون از ان دریا بیرون امدیم و رفتیم

رفتیم دیدیم دیوار سفید نورانی را که بلند بود در هوا بنحویکه اول و اخر او پیدا نمیشد چون نزدیک
بان دیوار شدیم دیدیم دیوار بیت از یاقوت یا مثل او و دیدیم دروازه بزرگی و چون حضرت
امیر بان باب علم رسید بشیر و نذیر نزدیک ان باب شد کشوده گردید پس داخل شدیم باغی
دیدیم مشحون از اشجار و انهار و خانه ها و منازل عالیه بالای انها غرفه های ساخته و پرداخته
دیدیم دران بستان نهرها از شراب طیب طاهر و نهرهای از شیر و نهرها از عسل دیدیم دران
بستان از حوران و ولدان و انچه خداوند عالم وصف کرده است در بهشت برای نبی اکرم خود
همه را در انجا مشاهده کردم پس دیدیم حوران و غلمان که استقبال کردند ان حضرت را و بقدمهای
مبارك او افتادند و دست و پای انحضرت را می بوسیدند و انجناب بر کرسی و تختی برامد و
همه ان حوران و غلمان در مقابل او بادب ایستادند و عرض کردند یا امیرالمؤمنین چه شده
که ما را در مدت یکهفته بدرد هجران و الم مفارقت خود گرفتار نمودی که در این مدت شرفیاب
حضور باهر النور نشدیم و من عرض کردم یا امیرالمؤمنین چیست این منازل و این مکان و این
انان کیستان جنابا فرمودند که این منازل شیعیان ما است بعد از موت میخواهی ای سلمان که
نگاه کنی منزل خود را عرض کردم اری پس امر کرد و گرفت مرا و برد بمنزل خالی و مکان وسیعی که بنا
او از یاقوت و زبرجد و لؤلؤ بوده است و بود دران از نعمتها هر چه نفس او میل کند پس من خوردم
ازمیوه های او و دانه اناری و امدم خدمت حضرت و عرض کردم یا امیرالمؤمنین این منزل من است و من
از او بیرون نخواهم امد پس فرمود ای سلمان این منزل تو است بعد از موت و اینها منازل شیعیان
ما است بعد از موت و این جنت دنیا است که شیعیان ما بعد از موت بسوی او می ایند و متنعم
میشوند باین نعمتها تا اینکه قیامت برپا شود و از ان منازل منتقل شوند ببهشت اخرت و نعیم
ابدی پس فرمود ای سلمان بیا تا بیرون برویم و چون اراده خروج نمودیم اهل ان بهشت او را وداع
کردند و از انجا بیرون امدیم و در بسته شد و من در خدمت انجناب پیاده امدیم پس فرمود ای سلمان
ایا میخواهی که بنمایم بتو دشمن تو را عرض کردم (نعم فداك نفسی) پس دو لب مبارك را حرکت داد دیدم
ملائکه غلاظ شداد مردی را می اورند که در گردن او سلاسل حدید و زنجیرهای اتش انداخته و
اتش زده و لوله بینی بخر او و حلق کثیف او بیرون می امد تا بعنان اسمان و دود احاطه کرده تمام

ان صحرا او و ملائکه چندی در پشت سر بودند که میزدند تا آنکه راه برود و زبان بخشک او از شدت
عطش از حلق او بیرون آمده و چون نزدیک بپاشد حضرت امر فرمود بملائکه که ضاعفوا علیه
العذاب یعنی مضاعف کنید بر آن ملعون عذاب را پس دیدم که سلاسل مضاعف شد و ملائکه و نیران جهنم
دوچندان شدند پس گرفتند او را با کمال ذلت و خواری پس فرمودند که این است فلان بن فلان و
این است حال او و بدبختیکه بمیکند بروی زد او از روز موت او تا این روز مکر اینکه ملائکه او را می آورند
بنزد من و عرض حال او بر من میکنند و من حکم میکنم بر ایشان که عذاب او را مضاعف کنید و ایشان هم
اطاعت میکنند و عذاب او را مضاعف میکنند تا روز قیامت سلمان میگوید پس ما سوار شدیم
و آن حضرت فرمودند که ای سلمان چشمهای خود را بپوش و من هم پوشیدم و بعد از لحظه فرمودند که چشمهای
خود را بگشا چون گشودم دیدم که بدر دروازه مدینه هستیم پس فرمودند ای سلمان گذشت از دو
هفت ساعت و ما طوف کردیم در این مدت قلیله تمام صحراها و کوهها و دریاها بل کل دنیا و ما
فیها را **حقیر گوید** که این حدیث شریف و خبر لطیف کفایت میکند ما را در اثبات
مطلوب و کشف کروب و تفریج قلوب چه خوش بود که بر آید بیک کرشمه دو کار اگرچه برهان
عقلی و قیاس منطقی بر اثبات مدعی که عالم مثال است قائم نباشد ادله نقلیه و اخبار سمعیه که
حجج مؤکده و شواهد بینه است بتنهائی کافی است ما را زیرا که انکار و تجاوز از آن در دین اسلام جایز
نیست چه رسد باینکه شواهد عقلیه و مناسبات ذوقیه که بعضی از آنها سبق ذکر یافت مؤید
و معاضد آنها باشد فعلی هذا انکار عالم مثال بالمره و یا انکار تنعم و تألم بدن مثالی و حصر نمودن
ثواب و عقاب را بابدان عنصریه و یا بارواح مجرده بدون ثالثی در هیچ عالمی چنانچه از جماعتی
از حکما و متکلمین و بعضی از متشرعین ظاهر میشود ضعیف و مقدوح است چه آن مستلزم طرح و
استخفاف باخبار اهل عصمت و طهارت و ائمه ابرار است که از کثرت از حد استقصا گذشته
در ترتیب تواتر است و اگر کسی بخواهد استقصا و تفحص نماید کتب اخبار را میتواند مطلع شود قریب
پنجاه روایت معتبره وارد در این باب و اگر هر یک هر یک خبر واحد باشد از مجموع ایشان که مضمون
و مفاد واحد دارند میتوان دعوی تواتر معنوی مثل شجاعت رستم و سخاوت حاتم نمود پس اشکالی در این
مطلب نخواهد بود اگر گفته شود که بر فرض تسلیم اثری از تلذذ و ایلام در تنعم و تألم ابدان

مثالیه نمیباشد زیرا که حال بدن مثالی مثل رؤیا است چنانچه رؤیا مانند خیال منشأ اثری نیست
کذا ابدان مثالیه همین حکم دارد چه فایده در ثواب و عقاب آنها خواهد بود گوئیم که ادراک لذت
و الم منوط بروح است همین که از بدن مفارقت کرد و بجسد مثالی تعلق گرفت هرچند بدن عنصری
بجهت آنکه جماد است تلذذ و ایلامی ندارد ولکن بواسطه شدت علاقه روح ببدن مثالی و قوت ادراک
روح تألم و تلذذ او از عالم دنیا بیشتر خواهد شد زیرا که در عالم برزخ علاقه منحصر بجسد مثالیست و
تعلقی ببدن عنصری ندارد بخلاف دنیا که دو علاقه است و احدهما اضعف از دیگری است و بجهت
علاقه ببدن مثالی در دنیا لذت و الم در خواب کمتر خواهد بود نه اینکه در خواب هیچ لذت و المی
حاصل نشود و لذا شخص در خواب از بعضی از لذات مثل تقبیل و معانقه با محبوبه خوش صورت
چنان متلذذ میشود که بسا میشود که لذتش بعد از تیقظ باقی میماند و گاهی در خواب پاره از
مولمات مثل مار و عقرب با صورت کریهه عقرب بنحوی متألم میشود که در عالم خواب فریادی
میزند که حضار مجلس میشنوند و از همان دهشت از خواب بیدار میشود و تألم و تأذی و مدتی باقی
میماند و الحاصل انکار لذات و تألمات مثالیه در دنیا و یا برزخ مثل انکار بدیهیات مثل
انکار نمودن لذت و الم خیالی پس انکار عذاب قبر و عقاب برزخ بالمره موجب انکار ضروری دین بلکه
ادیان است بلکه مخالف حس و عیان و وجدانست زیرا اخبار و آثار متواتر است بر حقیقت عذاب قبر
و سؤال و جواب و حکایت ملکین و انکار بعضی از علمای ملاحده با علی درجه سقوط ساقط و هابط است
و این محل خلاف و اشکال نیست و اگر فی الجمله اشکالی باشد در این است که آیا سؤال و جواب قبر و محاسبه
نکیرین و ضغطه قبر با این بدن عنصری محسوس ملموس است و یا با قالب مثالی است و یا بروح محض است
و بسا میشود که میت را در زندگی و یا بعد از مردن درنده میکند و یا میسوزانند و یا خاکستر میشود
یا ماکول حیوانی میشود و یا در دریا غرق میشود و یا مصلوب در هوا میشود و یا او را اصلا دفن نمیکنند
و بروی زمین میگذارند پس چگونه ضغطه و یا سؤال و جواب با این بدن عنصری واقع میشود و
حال آنکه حس بر خلاف آنست و بسا میشود که در همین میت را پر از خاک و یا ارد میکنند و او را
دفن میکنند بعد از شکافتن قبر می بینند که بهمان حال باقی و اصلا تغییری نکرده و هم چنین است
اشکال در حساب قبر (بمقتضای) (رَبَّنا اَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَ اَحْیَیْتَنا اثْنَتَیْنِ) (چنانچه بسیاری

از اخبار دلالت میکند که میت بعد از دفن و برای زنده میشود برای سؤال و جواب حیات برزخی که
ایشان زنده شدند در قبر همین حیات دنیویه است که حیات طبیعی عنصری باشد بانکه روح بخاری در
جسد او داخل میشود و طبایع اربعه و عناصر چهارگانه هر یک بجای خود قرار میگیرد و میت مثل
حال دنیا زنده میشود و یا حیات دیگر هست غیر این حیات بدنی مزاجی مثل حیاة برزخی مثالی و یا حیات
جاویدی و حیات ارباب (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) (و یا حیات
منفصل متاصل نه موهوم باطل چنانچه طریقه ملاصدرا است که میگوید بعد از مفارقت روح
از بدن عنصری نفس ناطقه که باقیست حامل میشود که قوه متخیله را که ادراک صور جسمانیه میکند پس میتواند
این قوه ادراک کند بعد از موت موت جسمانیه را و ببیند ذات خود را در ان نشأه بصورت جسمانیه که او را
در حال حیوة احساس میکرد چنانچه در رؤیا بدن شخصی خود را احساس مینمود با تعطیل حواس و
مشاعر پس از موت و مفارقت این قوای خاصه و مشاعر ظاهریه با بقای قوه مصوره هم میتواند تصور
بلکه احساس کند ذات خود را مرده و مفارق از دنیا و تصور کند نفس خود را عین ان انسان مقبور بلکه بصورت
او مرده است و ببیند بدن خود را در قبر و ادراک کند الامی را که باو میرسد بر سبیل عقوبات حسیه
چنانچه در شرع وارد است و همین است صورت محل سؤال و جواب ملکین واقع شود پس اگر شخص میت از سعدا
است ذات خود را بصورت مناسب نیکو می بیند بر حسب نیت با امور موعوده و مثوبات معهوده
چنانچه از حضرت رسالت مرویست که (القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران) انها
همه امور هستند و اصطلاح مجرد توهم که بعضی توهم کرده اند این است محصل کلام مرحوم اخوند ره این
کلام بلند نیست لکن دور است از ظاهر شرع ما و یا حیات جمادیست بدون زندگی و مزاج مانند احیا
حصی و نخله یابسه و اسطوانه بجهه نطق و شهادت بر رسالت چه نطق بدون حیاة ممکن نیست و
لکن نه حیات حیوانی طبیعی عنصری بلکه حیاة عارضی انطاقی مثل شهادت سمع و بصر و پوست جلد
روز قیامت برای عصیان معصیت کار (حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ
وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي
أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ) پس چنانچه حکیم قادر بیچون در قیامت پوست انسان را زنده میکند برای نطق
و شهادت نه بحیات عنصری مزاجی پس ممکن است که در قبر هم چنین باشد یعنی زنده کند و بعد رد کند

خود بدن عنصری را بحیات غیر طبیعی و یا بحیات غیر رایست در اول که در حین میثاق گرفتن از ایشان بقول حق
که (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) چنانچه خلاق عالم در ان روز خواست از همه ممکنات عهد و پیمان بگیرد بر بوبیت و
الوهیت خود شرط ظاهر کرد ذرات و مواد همه اشیاء را و ایشان را حیات بخشید برای نطق و سؤال و جواب
پس در معاد و برزخ هم چنین خواهد شد یعنی قادر حقیقی مواد و ذرات بنی نوع انسان را بعد از موت
اگر چه خاکستر و یا ریزه ریزه شده باشد بقدرت کامله خود زنده میگرداند که نطق کنند با ملکین سؤال
و جواب حساب خود را ادا نمایند اینها وجوهی است که مقام و مسئله را محتمل و متحمل هم است با
احتمال رجوع بعضی ببعضی و بر طبق اینها خلاف اقوال در میان حکما و متکلمین و متشرعین منقول است
اکثر از ایشان رفته اند بسوی وجه اول بلکه بعضی از ایشان ادعای اجماع و بعضی دعوی ضرورت دین
نموده اند این ادعا اصلا و فرعا موضوعا و حکما کمال استبعاد را دارد بلکه حق و متبادر خلاف انست
زیرا که حیاة بدنیه مزاجی لوازم و اثاری دارد که در اینجا منتفی است که من جمله رجوع طبایع اربعه و عود
مزاج بدنیه و پیدا شدن نفس نباتیه و روح حیوانیه و عظام رمیم کرد در قبر و یا در دنیا است
من جمله اوضاع سکرات و احتضار و قبض روح امدن ملک الموت و یا مباشرت حقتعالی در قبض
روح بدون توسط احدی و غیر ذلک از لوازم موت طبیعی که وقوع و تحقق هیچیک معلوم نیست
و اما دعوی اجماع و ضرورت بر فرض تسلیم متیقن از ان حیات فی الجمله است و ان محل انکار نیست
و اما کیفیت ان که بچه نحو است مسلم نیست و هم چنین اخبار صادقه که بغیر از حیات فی الجمله و ثواب
و عقاب و تلذذ و تالم اجمالی و لو ببدن مثالی و یا بنحو دیگر معلوم نیست انچه لازم است اعتقاد
باو همین قدر است اما تشخیص کیفیت حیات و جسم بالخصوص در برزخ لزومی ندارد و ایه امتنا
اثنتين و احييتنا اثنتين دلالتی بر ما زاد از این ندارد بلکه بر اصل احیا و اماته برزخیه و تعیین
نشأه را هم دلالت ندارد چه رسد بکیفیت حیاة چه محتمل است براینکه مراد از یکی احیا و اماته دنیا
باشد و دیگری متعلق بنشأه اخرت یعنی احیا دنیا بعد از موت نطفه و علقه که بمقتضای و انشأناه
خلقا آخر) بعد از چهار ماه افاضه روح حیاة و در وقت حلول اجل میمیرد و در مقام بعث
زنده میشود چنانچه مؤید این است ایه (لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى) و زنده شدن در
قبر بحیات طبیعی پس مردن خلاف مضمون این ایه است و هم چنین مؤید از است ایه دیگر که قوله

هُوَ الَّذِی اَحْیاکُمْ ثُمَّ یُمیتُکُمْ ثُمَّ یُحْییکُمْ که این کلام ظهور درحصر دارد و حمل نمودن جمله
بعد از ثم را بر اماته و احیاء برزخیه فقط مستلزم است اهمال نشاء اخرت را از بیان و این خلاف ظاهر
آیه است چنانچه حمل نمودن آیه را بر احیا و اماته برزخیه و اخرویه هم خلاف ظاهر است و از این جهت
بلاعلاج بعضی از قائلین بحیات و ممات برزخیه ملتزم به حیات و ممات شده‌اند و این نیز خلاف
کلمه اثنتین است و علی ای حال دلیل درستی از برای احیا و اماته برزخیه بمثل دنیا از عقل و یا نقل
بحیث یشفی الغلیل و یروی العلیل در دست نداریم پس انکار این نحو از حیات انکار ضروری دین نیست
و منکران محکوم بکافر بودن کمال اشکال را دارد اری انکار آن بالمره بنحو سلب کلی بعید نیست که
مانند انکار ضروری موجب کفر باشد زیرا که مسئله قبر و اوضاع نکیرین و محاسبه ملکین که
مستلزم بودن شده فی الجمله است محل شبهه نیست بلکه اجماع و ضرورت بران قائم است پس اولی
و احوط اعتقاد بانها و توقف در کیفیت انها است و اگر کسی بخواهد در مقام تعیین و تشخیص کیفیت
برآید اظهر و ارجح در میان وجوه سته مذکوره همان وجه پنجم است که ما قائل اخر است و وجه
رجحان و ظهور او بر ارباب فطانت و ذکاوت خبرت مخفی نمیباشد فعلیک بالتامل والتدبر

تنقیح و توضیح

بدانکه بنا بر تجرد نفس و بقای روح بعد از فنای بدن چنانچه مشهور میانه
محققین از حکما از حکمای اشراقیین و عرفای ملیین است اثبات احیا و اماته روحانیه بدون
مداخله بدن چنانچه مقتضای وجه دوم است بغایت صعوبت دارد زیرا قول ببقای روح بعد از مفارقت
از بدن منافات با موت و انعدام او در قبر دارد اگرچه ثانیا حیات از برای او عارض شود مگر اینکه ملتزم شوند
بعود حیات طبیعیه مزاجیه را دو باره در قبر تا اینکه موت طبیعی که عبارت از مفارقت این روح
است از قالب عنصری متحقق شود و ممکن است تصویر مطلب بنحو دیگر که منافاتی در میان نباشد باینکه
گفته شود که موت نوبتیه طبیعیه بمفارقت سه روح در اکثر مواد و چهار روح در بعضی از مواد
متحقق میشود که یکی روح نباتی و دیگری روح حیوانی سیم روح انسانی که نفس ناطقه عقلانیه است
که مابه الامتیاز انسان از حیوان است چهارم روح القدس است که او را نفس کلیه الهیه گویند که
اختصاص باولیاء الله دارد و چون بدن بمنزله لباس و آلات از برای استکمال نفس است پس بعد از کمال نفس
و خروج بدن از قابلیت تکمیل نفس بواسطه انهدام بدن و عدم صلاحیت او مر کمال را نفس مستغنی

بدن خواهد شد مانند استغنای از لباس در وقت برهنه شدن و برو لازم میشود خلع نمودن بدن و مفارقت
از او کرد این موت اولیست که در دنیا واقع میشود و بعد از مفارقت این روح از بدن و پس از انقطاع
تعلق تدبیر و تصرف او در جسد عنصری خداوند عالمیان روح مکرم را در جسدی بمثال جسد
دنیوی که الطف از او است قرار میدهد که با جنازه خود همراه است و مطلع است مشیع و گریه کنندگان
بر جنازه خود را پس اگر از سعدا است فریاد میکند عجلونی عجلونی الی مقری و منزلی تا اینکه برسد
بنعم عظیمه و درجات رفیعه و اگر از اشقیا و اهل نفاق است مناشدت و التماس میکند در تأخیر
از بردن [illegible] است [illegible] آنکه او را بمغتسل میبرند و آن التماس
که بنا میکند که رفقا [illegible] بعد از فراغ از غسل او و او را به پارچه کفن می‌پیچند
در میان تابوت میگذارند و داخل در قبرش میکنند بعد از اهاله تراب [illegible] در
اینکه دو ملک که نکیر و منکر باشند [illegible] روح بجسد عود نمودن
نیست [illegible] از ضرورت [illegible] از اخبار معتبره صادقه منقوله است انکار آنها بالمره باعث خروج از
ربقه اسلام است لکن کلام در این است که در این حیات [illegible] روح با چهار روح عود
کند [illegible] و نمیه است [illegible] روح حیوانی که [illegible] شهوت و غضب
است [illegible] ارواح ثلثه [illegible] در [illegible] و احیا [illegible]
عود روح انسانی فقط قائلین بقول اول که مشهور [illegible] ارباب حدیث و اکثر متکلمین اند باید ملتزم
شوند اول را و این خالی از بعد و غرابت نیست قائل بوجه دوم یا مثبت عالم مثال کلی است و یا
آن در صورت نفی لا بد است از برای اثبات حیوة و ممات برزخی از قول باجسام مثالیه جزئیه در قبر و تعلق
روح باو از برای مسئله نکیرین و بعد از فراغ علاقه روح از او منقطع شود که موت [illegible] حاصل
تا یوم البعث و این نیز بعید است و بنابر قول بثبوت عالم مثال [illegible] حیات و ممات برزخی تعلق گرفتن بدن
مثالی ببدن عنصری و انقطاع تعلق متحقق شود و این بنا بر این وجه اقرب ممکن است که بنحو دیگر تصور
شود چنانچه اگر کسی تأمل کند برو ظاهر خواهد شد و علی [illegible] صاحب این قول عود
روحین اولیین در قالب مثالی [illegible] دارد بلکه عود روح انسانی در قالب مثالی [illegible] با مثالی
کیفیت [illegible] در این قالب [illegible] دارد بجهت لطافت این جسد [illegible] و روح [illegible] تأمل

با حیاء و اماته روحانیه در قبر نیز قائل بود و حین او لیس در برزخ مدتی بطریق اولی لکن مراد این قائل
معلوم نیست پس اگر مراد مجرد حیات حیوة روحانیه است بدون مدخلیة جسد اصلا عنصری
و نه مثالی حاجی انکر مسائله ملکین و حساب قبر و عذاب ثواب برزخ همه با روح محض است چنانچه مذهب
جمعی از حکما و فلاسفه است شبهه در بطلان و سخافت آن نیست چنانچه سبق ذکر یافت که آن منافی عقل و
نقل و مخالف ضروریات دین اسلام است بلکه در حقیقت از موضوع احیا و اماته برزخیه که محل بحث
است خارج است زیرا این نوع از حیات در دنیا از برای روح حاصل بوده بلکه بعد از مفارقت او از بدن
حیات او بواسطه قطع تعلقات جسمانیه و استخلاص او از قیود و سجود دنیویه اتم و اقوی خواهد شد این
دخلی باحیای برزخیه که متنازع فیها است ندارد و اگر مراد از این حیات عود روح مجرد است ببدن عنصری
بعنوان مجاورت نه ممازجت پس تعلق میگیرد باین بدن بنحو تدبیر و تصرف مثل تعلق او بان در عالم
دنیا نه بطریق حلول و اتحاد پس زنده میکند آن بدن را بنحوی که در هر عضوی از او بخواهد تکلم و نطق
نماید بامداد الهی و اعانت و تقویت حضرت سبحانی مانند تکلم کردن سر بریده حضرت یحیی علیه السلام
و سر مبارک حضرت سید الشهدا صلوات الله علیه در بالای نیزه بسبب قوت و تعلق روح القدس
نفس کلیه الهیه که از خواص انبیا و اولیاء است پس چه میشود که در قبر و برزخ هم چنین احیا
حاصل شود بدون عود مزاج و بنیه چنانچه این جهت جمع است میان آیه (اِنَّكَ مَيِّتٌ وَاِنَّهُمْ
مَيِّتُونَ) (و آیه) (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتًا الخ) این وجه خالی از وجاهت
نیست بلکه بعید نیست که این وجه راجح شود بان وجه مختار یا از وجوه خمسه و با سنه مذکوره
و معتقد باین نحو از احیا و اماته برزخیه ظاهرا محکوم باسلام است و حکم بکفر او جمودا علی ظواهر
الاخبار خلاف قواعد عقل و نقل و آثار است و این منافاتی با عمل بظواهر آیات و اخبار ندارد تا گفته
شود که کتاب بلسان قوم نازل شده و تکلم انبیا و اولیا و اوصیا بنحو متعارف فهم عوام و اهل
عرف است و این تاویل و تصرف و اخراج از ظاهر نیز این نوع از تخاطب بطریقه متعارف اهل
عرف است چه بدن ناطق و متکلم در قبر همان بدن عنصری است و جسد مسئول همان جسد محسوس ظاهر
است و زنده گی همان زنده گی دنیا است و لکن بدون مزاج و بنیه طبیعیه مثل تکلم کردن سر در دنیا
بی بدن و بدن بی سر نه بدن مثالی و هورقلیائی و نه جوهر مجرد روحانی محض بلکه هر دو بضمیمه و اعانت

همکه

همه که مثل نشأه دنیا و اگر تنعم و تلذذ و یا تالم و تعذیب در قبر واقع شود بعد از سؤال و جواب با همین
بدن ظاهری خواهد بود چه قبل از مفارقت این روح از بدن و پیش از انقطاع تعلق و تجرد با همین بدن از
مفارقت و انقطاع اما قبل از مفارقت ظاهر است که تنعم و تالم نسبت بهر دو است بجهت کمال
ارتباط و تعلق عارضی اما بعد از مفارقت پس اگر بعد از موت ثانیه عقاب و عذاب باین بدن وارد شود
روح و بدن هر دو متالم میشوند مانند خانه که بعد از بیرون کردن صاحب خانه را از ان اگر او را خراب
کنند و یا آتش بزنند البته صاحبخانه بواسطه آن علاقه سابقه ملول و متالم میشود هکذا حقیقه
کلام و ملخص مرام شیخ در حقیقه احیا و اماته قبری و سؤال و جواب بعد از موت طبیعی و کذا شیخ در
حقیقه ثواب و عقاب برزخی و لذت و الم نشأه متوسطه ثانیه نسبت بهمه مراتب انسانیه در عنصری و
بدن مثالی و روح مجرد انسانی فی الجمله بیست و انکار این مطلب بالمره کلا و بعضا موجب خروج از دین
اسلام است ولیکن بان تفصیل و تحقیقی که ما بیان کردیم نه باتحاد یکی اما بعد از فراغ میت از
محاسبه ملکین و سؤال و جواب ایشان و وقوع موت ثانیه بنحوی که مذکور شد این بدن عنصری هوا
افتاده جماد بلا روح و در اینکه در اغلب افراد انسان از مکلف و غیره مطیع و یا عاصی رمیم و پوسیده
خواهد شد و هر جزوی از اجزاء طبایع اربعه بمحل خود خواهد شد و تود و یا نخواهد بماند
مگر عجب الذنب چنانچه در اخبار است نیز شبهه نیست اما این نسبت بهمه است حتی انبیا
و اولیاء و صلحا و شهدا که ابدان ایشان هم پوسیده و خاک میشود و یا اختصاص بان جماعت دارد
سعداء و کلیه آن حکم و این صفت ثابت نیست کلام علما و مطلب بکر نیست و اخبار در این باب
مختلف است و مقام مقتضی بیان او نیست و تفصیل او موکول بمحل دیگر است اما روح بعد
از انقطاع تعلق از این بدن بالمره ببدن دیگر که بصفت نمونه این بدن است او وارد الشباه بدن
هورقلیائی حسب برزخی تعلق میگیرد چنانچه اخبار بان ناطق و بعضی از مکاشفات
ذوقیه و شواهد عقلیه شاهد عادلان است و بعد از استقرار روح باین بدن که از
او در کلمات مرتاضین و در اخبار و آثار بتعبیرات مختلفه بعنوان استعاره و کنایه وارد شده
کرد در بعضی تعبیر باین پیر سبز داره که روح را می پیچند بپارچه سبزی و می برند بدرگاه حضرت
اقدس الهی و در بعضی تعبیر باطیر اخضر و در دیگری بصورت عصفور و اصفر از ان در پای

بصورت

بصورت طایر لطیف وارد است اینها همه کنایه از اقتدار او بر حرکت سریعه وطی مسافت بعیده
در زمان قلیل است وخضرویت وکنایه از توسط او بین عالم مجرد عقلانی که در کمال صفا ونورانیت است
که بیاض است وبین عالم کثیف جسمانی که در نهایت کثافت وظلمت وشبیه است که نه در صفا ونورانیت
بعالم روحانی رسیده نه در کثافت وظلمت بعالم مواد ظلمانی چنانچه لون خضره واسطه وبرزخ است
میان لون بیاض ولون سواد وتعبیر بیا رحه کنایه از تلبس او است بصورت جسمیه که صاحب کمیت و
مقدار است بدون ماده وابعاد ثلثه وتعبیر بطایر ویا عصفور محتمل که کنایه از تشکل او باشد باشکال
وصور مختلفه مانند ملک وجن در نزد متکلمین ومحتمل که کنایه از سرعت سیر واقتدار بر حرکت در
هوا باشد مانند طیر در هوا وکیفکان پس روح بعد از فراغ از سؤال وجواب قبر داخل میشود در آن قالب
وهیکل مخصوص وطیران میکند در هوا وسیر میکند در فضای اعلی وهر بابی میروند بمقر اصلی ومحل
لایق بخودش پس اگر از سعدا واصحاب یمین است میرود در وادی السلام که جنت دنیا است وملحق
بامثال وهم کنان خود از مؤمنین در آنجا با ایشان محشور میشود ومتنعم میشوند بهمه هر چه در جنت
اخرت پیدا میشود از اثمار وانهار وولدان وحور العین وشراب سلسبیل وکل ما تشتهیه الانفس
وتلذ الاعین واگر از اشقیا واصحاب شمال است میرود در بمحل مناسب خود که برهوت وان وادی
در حضرموت از زمین یمن مملو است از آتش ومارها وعقربها وآنچه خدا وعده کرده است در
جهنم از انواع عذاب در بعضی از کتب معتبره اخبار نقل شده که وادی السلام بهشت جای ارواح اولیاء وماوای
ایشان است در روز واما در شب خداوند وهاب العطایا از برای ایشان بهشت دیگری مقرر
فرموده که در آنجا از برای خواب واستراحت ساکن میشوند ودر آنجا آسایش میکنند تا صبح واین بهشت
که در زمین مغرب خلقت نموده است از برای خواب ایشان چون صبح روشن میشود باز بطیران
میایند تا بهشت وادی السلام ودر آنجا با هم دیگر ملاقات میکنند وهمدیگر را میشناسند و
باهم مصاحبت میکنند وهم کلام میشوند واز میوههای این بهشت تناول میکنند ودر اینجاها باقی
میمانند تا شب وچون شب رسید باز طیران میکنند بسوی بهشت مغرب از برای خواب واستراحت تا صبح
این است شغل وعمل ایشان تا یوم البعث وهکذا فرموده است که ماوای شب ایشان غیر جهنم دوزخ است با
وجودیکه از برای کفار ومنافقین ایشان خواب وراحتی نیست خداوند عالم از برای ادنی آن اشقیا در سمت

زمین مشرق خلق نموده چون شب داخل میشود همه را مغلول ومجبورا از زمین میبرند از برای آتش
در عذاب وتعبیر الم وعقاب مانند تفتی که در دنیا برای معصیت میکردند پس در همانجا معذب
میشوند تا روز داخل شود این است شغل ایشان تا روز قیامت وشاهد بر این قول حق تعالی در
حکایت آل فرعون در کلام مجید که (النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب) از ظاهر عطف که دلیل مغایرت است چنین مستفاد میشود
که عرض نار بر اهل جهنم در صبح وشام غیر عذاب روز قیامت است پس باید در برزخ باشد چنانچه
در روایت معتبره از حضرت صادق علیه السلام بالصراحه مذکور است که (ان هذا فی النار
البرزخ قبل القیمة اذ لا غدو ولا عشی فی القیمة) ودر روایت دیگر از آن جناب با تصریح بدو عقاب
عقاب لیلی وعقاب نهاری در دو محل وارد شده قال علیه السلام ان الله تعالی فی المشرق نارا خلقها
لیسکنها ارواح الکفار ویاکلون من زقومها ویشربون من حمیمها لیلهم فاذا طلع الفجر هاجت الی
واد بالیمن یقال لها برهوت اشد حرا من نار الدنیا فکانوا یتلاقون ویتعارفون فاذا کان المسا
عادوا الی النار فهم کذلک الی یوم القیمة الحدیث) ونظیر این از برای طایفه اولی که سعدا باشند از
ثواب برزخی وتعدد جنت برزخ نسبت بلیل ونهار بنحویکه مذکور شد هم وارد است بالجمله
آیات واخبار داله بر ثواب وعقاب برزخ ووقوع نعم وآلام در آن بسیار است واما بودن این مسائل
دون جسمانی ودون روحانی فقط از آیات وکلمات الهیه چیزی بنظر نمیرسد مگر روایات وارده در
این باب ومواقع متعدده ومتکثره قریب بحد استفاضه قطعیه است پس شبهه در امکان قریب بحد
انکار ضروریات مذهب است والله العالم این است تمام کلام در مطلب اول که حدیث مذکور متضمن
آنست **واما** مطلب دوم که در ذیل حدیث است که او صاحب بعث واحیاء دوم ویا سیم باشد
که او را معاد میگویند **بدانکه** معاد در لغت بمعنی عود کردن وبازگشتن است ودر شرع
عبارتست از رجوع وبازگشتن انسان بعد از نشأه برزخ در روز قیامت از برای ملاقات جزای عمل
که در دنیا از خیر وشر از او صادر شده واین مطلب از اصول دین است مانند توحید ونبوت متعلق
باعتقاد است دخلی بعمل ندارد ومنکر این مثل انکار اصل باری تعالی وتکذیب نبوت انبیا بالله
زیرا این امر متفق علیه بین اهل ملت اسلام بلکه ضروری است در نزد ایشان واحدی انکار آن بالمره ندارد

بلکه فی الجمله دور نیست محل اشتباه نیست و باتفاق سایر ملل وادیان باشد اما ملت یهود و نصاری
واضح است که انکار این مطلب ندارند ولذا اموات خود شان را در اماکن متبرکه در نزد خود شان مثل بیت
المقدس و آتشکده و کلیسای اعظم نقل میکنند حتی آنکه مجوس هم اموات خود شان را در آتش میسوزانند بجهت
بواسطهٔ آتش دنیا از آتش قیامت خلاص و نجات یابند پس معلوم است که حشر و نشر را قائلند پس منکر
این مطلب حکماً نیست مگر ملاحده و دهریه و اشخاصی که دین و ملتی را اصلاً قائل نیستند و همه اموات را
مات فات (میدانند بلی اگر اختلافی در میان این امة و یا سایر امم باشد در اصل معاد نیست بلکه در کیفیت و
حقیقت آن است این اختلاف چنانچه بعضی از محققین و متتبعین ما نسبت بمشهور جمهور داده اند بر پنج قول
است قول باثبات معادین یعنی معاد جسمانی و روحانی معا و قول بنفی معادین معا و قول باثبات معاد روحانی
فقط دون جسمانی و قول بعکس آن که ثبوت جسمانی فقط باشد و قول بتوقف قول اول مذهب اکثر متکلمین و
مجمع علیه بین فقها و متشرعین و ارباب تفسیر و محدثین است قول دوم منقول است از جمعی از حکمای طبیعیین
و قدمای فلاسفه ماضین ظاهر اصحاب این قول معتقد بشریعت و ملتی نیستند و ارسال رسل و
بعث انبیاء را اعتقاد ندارند و الا کدام نبی و رسولی از برای امت خود خبر قیامت و حشر و نشر را نداده و در
تا انکار نمایند پس این قول در میان اقوال ساقط است پس اقوال در مسئله منحصر بچهار بلکه سه خواهد
بود زیرا قول بمعاد جسمانی فقط بی وجه بلکه غیر معقول و غیر معلوم القائل است چنانچه وجه او را عن قریب
خواهی دانست و قول سیم مذهب اکثر از حکما و جمعی از صوفیه و عرفاء است و در بعضی کتب منسوب
باکثر علمای الهیین است و قول پنجم که توقف است محکی از قول جالینوس و اتباع او است و اما قول چهارم
منسوب باکثر متکلمین است و بعضی مبتنی کرده اند این قول را بر عرضیت روح و یا بودن او صورت نوعیه
ماده بدن یا وصف و قائل ان نمیتواند قائل بر ملت و شریعتی پس بنا بر این معاد نزد او نتواند بود مگر جسمانی فقط
و با عدم اعتقاد بملتی صحیح هیچیک از معادین نمیتواند نمود و در صحت این ابتنا و مبنی خالی از خفا بلکه
اشکال نیست زیرا قائل باین قول ناگزیر است از قول بعود کردن روح چه عرض باشد یا صورت بدن معاد
لا محاله چه در عود کردن جسم تنها بدون روح که جماد است فائده از ثواب و عقاب بر آن مترتب
نیست علی هذا قائل باین قول اگر عینیت را بین معاد و مبتدء در معاد شرط نمیداند پس لازم و وارد است
انکار معاد جسمانی فقط ایضاً اگر چه قائل باشد بجواز اعاده معدوم و یا حد مثالاً اشیاء بالمرة چه لیکن...

منزل است معاد جسمانی و روحانی هر دو زیرا چنانچه موضوع از مشخصات عرض است پس با انتفا موضوع
محال است که عرض بعینه بزعم ایشان عود کند هم چنین زمان نیز از مشخصات جسم است پس با انتفا او علاوه
بر انتفا بعضی از مشخصات دیگر جسم عود نمودن بدن مکلف بعینه نیز محال خواهد بود و اگر عینیت را شرط
نمیداند بلکه مماثلت را کافی میداند پس باید قائل شود بوقوع معادین معا پس علی ای حال
وقوع معاد جسمانی فقط بی وجه بلکه نا معقول میباشد بلکه مستلزم است و اما قول بوقوع معادین
و یا انکار هر دو معا و این محذور بر قول بمعاد روحانی فقط وارد نمیشود زیرا این قول مبنی است بتجرد نفس
ناطقه و بقای آن بعد از خراب بدن پس علی التقدیر مزبور بدن از شرائط عینیت و یا کافیه
مماثلت این قول صحیح خواهد بود بخلاف اولی پس شمردن این قول را در عداد اقوال و نسبت دادن او را باکثر
متکلمین بی وجه خواهد بود مگر اینکه نزاع لفظی بود و یا اختلاف در مبنای صغرای باشد فتامل جداً ملخص
در نقل اقوال امّا در نزد مطلق ارباب معقول آنچه منقول است از بدایت خمسه مزبوره نیست و لکن
در حقیقه همان چهار قول است چنانچه دانستی و اما در نزد منتحلین بدین اسلام انحصار بدو قول دارد
یکی ثبوت معادین و دیگری معاد روحانی فقط و لکن در نزد جمعی از متأخرین از اهل این ملت قول ثالثی
احداث شده و این ثبوت معاد است بروح و جسد مثالی که آن در نزد بعضی تعبیر بیدن هورقلیائی
و جسد اصلی شده و آن مختار شیخ عارف محقق الشیخ احمد الاحسائی و اتباع او است چنانچه در اکثر
مصنفات و رسائل خود تصریح بآن نموده که مکرر آنچه در مبحث معاد و چه در جای دیگر بتغییر نقل کرده است
الجسد جسدان جسد عنصری و جسد اصلی و الاول المرکب من الطبایع الاربعة یفنی و لا یعود و الثانی و هو
هذا البدن و مثاله و صفوته یعود مع الروح فی القیمة لکن معاصرین و متأخرین از او از فقهای اهل
شرع بعد از اطلاع بمضمون این کلام در صدد طعن او بر آمده بلکه جمعی او را تکفیر نموده اند بجهت مخالفت
او با ضرورت دین اسلام و بدین واسطه اختلاف و تشاجر میان طرفین و اتباع ایشان قوی و شدید شد
حتی امر بانجر ار بمعادله و مدافعه یافته و رفته رفته جهال طرفین مناز صدد با نهب اموال و قتل
نفوس کشانیده و فتنه عظیم واقع شده که هنوز نائره و اشتغال آن بالمرة منتفی نگشته نعوذ
بالله من شر الاشرار و کید الفجار الحاصل چون عقل و نقل هر دو توافق دارند بر امکان معاد
بلکه وقوع آن بلکه اجماع همه اهل ملل و شرایع منعقد است بر اعاده و حشر اجساد انسانی فی الجمله

پس قول بعدم آن فی الجمله بالمره اما امکانا و یا وقوعا وکذا قول بتوقف ساقط و هابط خواهد شد بلکه قول
باختصاص معاد بجسمانی فقط بآن تقریبی که ذکر شد از درجه اعتبار و اعتداد نازل بلکه بالمره باطل
و مباین اجماع قطعی و موافقت عقل و نقل کفایت میکند ما را در اقامه برهان و اشتغال باستدلال بر
بطلان این اقوال و بحث در تصحیح و ابطال ادله طرفین و نقض و ابرام دیگر حاجت ببحث و تعرض مسئله
اعاده معدوم و اثبات او و نفی او و مسئله حقیقت نفس که آیا جوهر است و یا عرض صورت است و یا ماده
لطیفه و یا حقیقت جسم چیست بسیط است و یا مرکب از جوهر فرد و یا از هیولی و صورت چنانچه حکما و متکلمین
متعرض شده اند ندارد چه ضرورت عقل و نقل مغنی از همه است و اطاله کلام و بسط مقال در اینها
جز تضییع اوقات و انفاس و تسوید اوراق و قرطاس حاصل و ثمری ندارد و نیست که کلام در بعضی
از این امور در محل حاجت بیاید ان شاء الله تعالی پس اهم و اولی نقل کلام و بسط مرام در اقوال اشهر و مکرر است
که محل اختلاف میان اهل اسلام و متدینین بدین شریعت حضرت سید الانام است و تحقیق کلام در
صحت و سقم این اقوال در چند مقام واقع میشود **مقام اول** در اثبات معاد است **مقام**
دوم در ابطال قول بمعاد روحانی فقط است **مقام سیم** در ابطال قول بمعاد مثالی است که
مستحدث است **اما** مقام اول پس آنکه کفایت میکند در اثبات این مطلب که معاد جسمانی و روحانی باشد
ثبوت بعث اموات از قبور و حشر همه مکلفین بل همه افراد بنی نوع انسان در روز قیامت برای جزا
و این نمیشود مگر بعد از عود کردن حیوة دنیویه و رجوع کردن ارواح بابدان باقیه و یا فانیه علی القولین یا بدن
عنصریه و اجساد اصلیه و این عین مطلب است زیرا حقیقت انسان نیست مگر مرکب از روح و بدن
پس عود کردن انسان بتمام حقیقت انسان مستلزم عود کردن هر دو است بلکه بر همه مذاهب در حقیقت انسان
این لازم ثابت است خواه بگوئیم که حقیقت انسان همین هیکل محسوس است و آن مکلف و مخاطب بخطابات
شرعیه است حقیقة و روح عرض است و یا صورتی است قائم بماده بدن که زائل میشود بطریان موت و او مورد
تکلیف و خطاب نیست چنانچه جمعی از متکلمین میگویند یا بگوئیم که حقیقة انسان نفس مجرد است و بدن
او آلتی است منفصل از حقیقة انسان مانند لباس و مورد تکلیف و خطاب همان روح مجرد است
چنانچه جماعتی از حکما بآن قائلند و یا اینکه بگوئیم که حقیقت انسان مرکب است از روح و بدن مجموع من
حیث المجموع مکلف و مورد خطابات شرعیه است نه احدهما فقط چنانچه این قول محققین موافق معقول و منقول است

چه این اختلافات در حقیقت انسان قادح در این لازم مزبور نیست زیرا مدخلیت هر یک از روح و بدن
در تعلق تکالیف و توجه خطاب بانسان محل شبهه و خلاف در نزد احدی نیست نهایت اگر خلافی
باشد در کیفیت مدخلیت است که برخی بر سبیل ترکیب و جزئیت میدانند و بعضی بر سبیل تقیید و
شرطیت مثل اصحاب قول اول که هر چند حقیقت انسان و متعلق تکلیف را هیکل محسوس و بدن
مخصوص میدانند لکن لا مطلقا بلکه بشرط مخالطت روح عرضی با بدن و مشارکت احدهما با دیگری و لذا
میت جماد و مجنون و طفل در نزد احدی مکلف نیستند زیرا شرط انسانیت و تکلیف در اینها مفقود است
وکذا ارباب قول دویم که حقیقت انسان و مکلف حقیقی را روح میدانند لکن بشرط تعلق او ببدن
ولذا انسان را در عالم ارواح و تجرد مکلف نیست وکذا بعد از مفارقت او از بدن فعلی ای تقدیر من
التقادیر و علی ای قول من الاقوال بعث و حشر بنی نوع انسانی در قیامت بجهات نبویه برای حساب و
سؤال و جواب و ادراک ثواب و عقاب مستلزم ثبوت و تحقق معاد جسمانی و روحانی هر دو است و تفکیک
احدهما از دیگری در هیچ قولی و در نزد احدی متصور نیست و از آنچه مذکور شد ظاهر میشود فساد بنا
مسئله معاد بمسئله حقیقت انسان و اینکه موجب و منشأ این اختلاف در حقیقت انسان و یا اختلاف
در حقیقت روح و نفس است که آیا جوهر است و یا عرض و بر تقدیر اول جسم لطیف است و یا صورتی
قائم بماده بدن وجهی ندارد چه دانستی که در نزد معتقد بملت شریعتی قول بالتزام معاد بدنی ناگزیر است
اگر چه در مسئله حقیقت انسان و یا حقیقت روح هر صاحب مذهب و قائل بهر قولی از اقوال مزبوره باشد
بالجمله ثبوت و وقوع معاد در این ملت بیضا بلکه در همه ملل و مذاهب از جمله ضروریات و بدیهیات است
و منکران معاد و یا احدهما فقط بدنی و یا روحی بشبهه محمله در حقیقت و از ربقه اسلام خارج و محکوم بکفر و
خلود در نار است پس از جهت ضروری بودن این مسئله محتاج بنظر و استدلال و اقامه برهان در
این مجال و بسط کلام و قیل و قال نخواهد بود زیرا ضروری از قضایا آنست که مبادی او همراه او است و
حاجت بدلیل و قیاس خارجی ندارد ولکن دفعا للاوهام و ردعا للوسوسة بعض الانام و تسجیلا علی العوام
باکی در انبساط کلام و ذکر جمله از ادله و آنچه کافی در مرام نخواهد بود فنقول وبالله التوفیق و علیه التکلان
که ادله عقلیه و نقلیه لبیه و لفظیه بلکه تمام ادله اربعه از کتاب و سنة و اجماع و عقل بلکه بعضی از
مناسبات ذوقیه و شواهد کشفیه و پاره از قیاسات اصولیه همگی اتفاق و اتحاد دارند بر ثبوت معاد

روحانی وجسمانی معاً اما کتاب پس دلالت دارد بر این مطلب قریب بیکصد آیه محکمه از قرآن مجید و فرقان حمید
ما ذکر فاد رعلی الاطلاق وخالق انفس و آفاق تاکید و تشدید کرده آیات محکمه در این مطلب داعی الجبار
المتکبرین و توبیخا علی العصاة والمتکبرین دارند و در اکثر مقاصد قرآنیه بآن نحو ندا و نداء و استشفاء
همه این آیات موجب تطویل ممل و اطناب مخل است ما اکتفا میکنیم در اینجا بذکر و تعرض چند آیه
که اظهر و اصرح از همه است (وهی هذه قال الله عز من قائل) (کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَکُنْتُمْ اَمْوَاتاً
فَاَحْیَاکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ ثُمَّ اِلَیْهِ تُرْجَعُونَ) (قوله تعالی) (ءَاِذَا مِتْنَا وَکُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً
ءَاِنَّا لَمَبْعُوثُونَ اَوَ آبَاؤُنَا الْاَوَّلُونَ قُلْ اِنَّ الْاَوَّلِینَ وَالْآخِرِینَ لَمَجْمُوعُونَ اِلیٰ مِیقَاتِ یَوْمٍ
مَعْلُومٍ) (واظهر از این بل این آیه است) (ثُمَّ اِنَّکُمْ اَیُّهَا الضَّالُّونَ الْمُکَذِّبُونَ لَآکِلُونَ مِنْ
شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ) (چه بر واضح است که اکل و شرب بروح تنها است و نه ببدن تنها بلکه این اکل متحقق
نمیشود مگر باختلاط روح وبدن وقوله تعالی) (ذٰلِکَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّهُ یُحْیِی الْمَوْتیٰ وَاَنَّهُ
عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ وَاَنَّ السَّاعَةَ آتِیَةٌ لَا رَیْبَ فِیهَا وَاَنَّ اللّٰهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُورِ) (وقوله
تعالی) (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِینٍ) (الی قوله) (ثُمَّ اِنَّکُمْ بَعْدَ ذٰلِکَ لَمَیِّتُونَ
ثُمَّ اِنَّکُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ تُبْعَثُونَ) (وقوله اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنَاکُمْ عَبَثاً وَاَنَّکُمْ اِلَیْنَا لَا تُرْجَعُونَ)
وقوله تعالی) (اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ یُتْرَکَ سُدًی) (الی قوله) (اَلَیْسَ ذٰلِکَ بِقَادِرٍ عَلیٰ اَنْ یُحْیِیَ
الْمَوْتیٰ) (وقوله) (اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلیٰ قَادِرِینَ عَلیٰ اَنْ نُسَوِّیَ بَنَانَهُ) (وقوله
وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَیْنَا قَالُوا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِی اَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ) (وقوله) (اَفَلَا
یَعْلَمُ اِذَا بُعْثِرَ مَا فِی الْقُبُورِ) (وقوله ایضا) (مَنْ یُحْیِی الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِیمٌ قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی
اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِکُلِّ خَلْقٍ عَلِیمٌ) اما السنة روایات داله بر این مطلب بطریق عامه و خاصه
زاید از حد احصا است بلکه بطریقه خاصه از ائمه اطهار علیهم صلوات الله الملک الجبار از حد استفاضه
و تواتر زیاده است ذکر و تعرض همه خارج از وضع رساله است و ما اکتفا میکنیم در این مختصر بذکر سه روایت
از اخبار نبویه عامیه و نبویه خاصیه و روایات امامیه سبک روایت که از ... در این باب وارد ...
این روایات ثلثه کفایت کامل است اما اولی از عبدالله بن عمر از حضرت خیر البشر روایت کرده
فرمود آنحضرت یحشر الناس یوم القیمة کما ولدتهم امهاتهم حفاة عراة فقالت عائشة الرجال والنساء

صلی الله علیه وآله وسلم ثم قالت واسوأتاه فینظر بعضهم الی بعض فضرب علی منکبها قال یا ابنة ابی قحافة
یشغل الناس یومئذ عن النظر وشخصوا بابصارهم الی السماء موقوفین اربعین سنة لا یاکلون ولا یشربون
فمنهم من یبلغ العرق قدمیه ومنهم من یبلغ ساقیه ومنهم من یبلغ بطنه ومنهم من یلجمه العرق من طول الوقوف
ثم یقوم الملائکة حافین من حول العرش فیامر الله منادیا فینادی این فلان بن فلان فیشرئب الناس
ای یعودون ویسمعون لذلک الصوت ویخرج ذلک المنادی من الموقف فاذا وقف بین یدی رب العالمین
فیسئل این اصحاب المظالم فینادون رجلا رجلا فیؤخذ من حسناته ویدفع الی مظلمته یومئذ حسنة لا
دینار ولا درهم الا اخذ من الحسنات ورد من السیئات فلا یزالون یستوفون من حسناته حتی لا یبقی له
ویؤخذ من سیئاته فیرد علیه فاذا فرغ من حسناته قیل له ارجع الی امک الهاویة فانه لا ظلم الیوم
ان الله سریع الحساب یعنی سریع المجازات فلا یبقی یومئذ ملک ولا نبی ولا شهید الا ظن لما یری من
الشداید انه لا ینجو الا من عصمه الله تعالی اما ثانیه که روایت نبویه خاصه است مرحوم شیخ
در اعتقادات خود از حضرت رسالت مرسلا روایت میکند که آنجناب بطریق خطاب باولاد
عبدالمطلب فرمود یا بنی عبدالمطلب ان الرائد لا یکذب اهله والذی بعثنی بالحق نبیا لتموتن کما
تنامون ولتبعثن کما تستیقظون وما بعد الموت دار الی الجنة والنار وخلق جمیع الخلق وبعثهم
علی الله عزوجل کخلق نفس واحدة وذلک قوله تعالی) (مَا خَلْقُکُمْ وَلَا بَعْثُکُمْ اِلَّا کَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ)
و اما ثالثه که روایت امامیه باشد از حضرت امام حسن عسکری در تفسیرش روایت شده که آنجناب
در خصوص عود نمودن ماه مبارک رمضان در روز محشر میفرمایند یحشر الله شهر رمضان فی
احسن صورة فیقیمه علی تلعة لا یخفی علی احد الی ان قال ثم ینادی مناد من بطنان العرش ینادی
یا معشر الخلائق اما تعرفون هذا فیجیب الخلائق یقولون لبیک داعی ربنا الحدیث) (که طول لا یبعث
موضع حاجت که مذکور شد و چون این حدیث شریف بالتمام مذکور نشد خوش نیامد اینکه ردیف
نمایم او را بحدیث مسندی که اصرح و اوضح باشد از حدیث مزبور و آن این است که از مرحوم ثقة
الاسلام در کافی باسناد خود از حضرت سید الساجدین علی بن الحسین علیهما السلام روایت شده
از جناب از پدر بزرگوارش روایت نموده که آنحضرت از پدر عالی مقدارش امیرالمؤمنین علیه السلام
شنیده در حالتی که آن جناب حدیث میکرد مردم را و میفرمود ندا اذا کان یوم القیمة بعث الله تعالی

فی نقل الاجماع

الناس من حفرهم غرلا بهما جرداً مرداً فی صعید واحد یسوقهم النور ویجمعهم الظلمة حتی یقفوا
علی عقبة فی المحشر فیرکب بعضهم بعضا ویزدحمون دونها فیمنعون من المضی فتشتد انفاسهم ویکثر عرقهم
ویضیق بهم امورهم ویشتد ضجیجهم ویرتفع اصواتهم قال وهو اول هول من اهوال القیمة الحدیث) این
حدیث هم طولانی است ومحل حاجت برا دست داد بلکه تمام این حدیث شریف من اوله الی آخره در هر مقام
وهر مضمون او دلیل وافی وشاهد کافی بر مدعای ما است تاویل کردن این همه از کلمات صریحه
الفاظ واضحه وارده در احادیث مزبوره بر وجه دیگر که راجع بعقاید فاسده حکما وفلاسفه باشد از
قانون عقل وشرع بیرونست چه فتح این باب در الفاظ کتاب وسنت موجب سد باب اثبات صانع
عالم وباعث اختلال وهرج ومرج عظیم در نظام کلی اتقن خواهد بود کما هو الواضح اللایح واما اجماع
پس تحقق نسبت بمعاد روحانی محل شبهه وریبه نیست زیرا احدی در ملت اسلام بلکه در سایر ملل ونحل
پیدا نمیشود که منکر ومخالف ان بالمره باشد مگر بعضی از ملاحده وطبیعیین که اعتداد واعتنا بقول
ومذهب ایشان نیست واما اختصاص بعضی از متکلمین معاد را بجسمانی محض چنانکه گذشت واسناد انکار
در حقیقت مخالفتی ندارند بلکه سبق ذکر یافت که ثبوت معاد جسمانی فی الجمله که قول مثبتین عود نمودن
روح است با بدن عنصری ویا بدن مثالی از جمله ضروریات است که محتاج باقامه دلیل وبرهان نیست
پس بعد از ثبوت ضروریت تحقق واجماع بجمیع مذاهب واقوال در ان بطریق اولی خواهد بود اما
نسبت بجسمانی پس نقل اجماع در غیر محصور بلکه همه فرق وطوایف مگر شاذی از طایفه حکما در کتب
ومؤلفات متکلمین واهل شرع زاید از حد احصا است بلکه هر که از اهل علم رساله در کلام ویا
در مسئله معاد بالخصوص تالیف کرده نقل اتفاق ودعوی اجماع کل در این باب نموده بلکه منکر
وجاحد را نسبت بکفر داده اند چه برسد بکتب مطوله وصحف مبسوطه بالجمله همه ارباب علوم متفرقه
واصحاب فنون مختلفه از علمای کلام وتفسیر وفقهای کرام واهل حدیث وروایت وعلمای رجال ودرایه
بلکه علمای اصول وسایر علوم ادبیه جمیعا من دون نکیر وخلاف اتفاق بر این معنی دارند وکلام اجماعهم
محقق است که بالاتر از این نباشد اگر در این مسئله اجماع محقق نباشد پس در هیچ مسئله از مسائل
شرعیه وعقلیه اجماعی فرض نخواهد شد بلکه میتوان ادعای تحقق اجماع در این مسئله بنا بر مذهب
واقوال المحققه در ان نمود هم بطریق عامه که اتفاق کل را معتبر میدانند بدون اعتبار دخول امام

وبامعصوم وهم بطریق خاصه علی طریقة الثلثة المعروفة بینهم زیرا اگر شخص اجنبی وارد در بلاد اسلام
بشود وبا مردم مخالطت ومعاشرت ودر همه مساجد ومنابر ومجالس ومحافل ببیند وبشنود
که عوام وخواص وعلما ورجال ونساء همگی از وعد ووعید وحشر ونشر وقیامت وبهشت ودوزخ
ودرجات ودرکات صحبت مینمایند واحدی مخالفت وانکار ندارد میتواند قطع وجزم حاصل نماید
بر عقاید رئیس ایشان بلکه میتواند استکشاف جزمی نماید که این خبریست که بزرگان قوم از رای
ایشان از جانب خدا وعالم اورده که باید همه مردم تصدیق واطاعت ان نمایند واین مطلب محل
اشتباه وارتیاب نیست واما نسبت خلافی که در اکثر کتب کلامیه بحکما داده اند در انکار
معاد جسمانی وحصر ان در روحانی فقط پس از قادح در تحقق اجماع نسبت بطریق خاصه ونه بطریق عامه
اما بطریق خاصه بجهت انکه خروج معلوم النسب در نزد ایشان مضر باجماع نیست چنانچه در علم
اصول مقرر ومبین است واما بطریق عامه بعلت انکه معتبر در نزد ایشان اتفاق اهل حل وعقد است از
امت پیغمبر صلی الله علیه واله وسلم لا تجتمع امتی علی الخطأ وبودن منکرین از امة مرحومه غیر معلوم است
چه احتمال کلی بلکه مظنون است که ان جماعت از حکمای اقدمین وفلاسفه ماضین باشند که قائل بامر
ملت وشریعت نباشند وبعد از بطلان مذهب ایشان بر وجه اتم واکمل خواهی دانست انشاء الله
فارتقب واما دلیل عقل بدانکه اثبات معاد بدلیل عقلی از خواص امامیه ومعتزله واما اشاعره

فی ذکر الوجه الاول من الادلة العقلیة

که عقل را از ادراک معزول میدانند واز نقصان عقل وفقدان امثال تحسین وتقبیح عقلی نیستند
مدارک وماخذ این مطلب در نزد ایشان منحصر بدلیل سمعی میباشد بنابر طریقه حقه که عقل مدرک
وتحسین وتقبیح عقلیین ثابت باشد هر دو مستند مطلوب وشاهد مدعی خواهند بود لکن عمده
عقلست وشرع موید ومؤکد او میباشد ووجه دلالت عقل بر این مدعا از چند وجه است بعضی
بوجه استقلال واستبداد وبعضی بمعونت سمع ومعونه دلیل شرع میباشد **وجه اول** انکه
عود حیوة بعد از طریان ممات ورجوع روح باین بدن محسوس وهیکل مخصوص امریست ممکن زیرا که دلیلی
بر امتناع ان نیست وهرچه دلیل بر امتناع ان نباشد لا محالة ممکن خواهد بود بعلت اینکه
امتناع بجهت ضرورت جانب عدم مرجح لازم دارد مانند وجوب که در طرف وجود مرجح لازم است
ودر امکان بجهت تساوی طرفین مرجحی لازم نیست پس موافق اصل خواهد بود واینست سر اینکه

ستدل است از نتیجه به قیاس با انه حکما انه کلما قرع سمعک من الغرائب فذره فی بقعة الامکان ما
لم یذرک قائم البرهان) و در اینجا بر علاوه بر امتناع و علی برمنهج جانب عدم نیست بلکه جهت
بلکه فقط وجوه بکه از برای امتناع تمسک نموده اند چنانچه بعد از این خواهد آمد ان شاء الله
پس اینجا اما افراد را افراد امکان خواهد بود به واسطه دخول در امکان مندرج در تحت کلیه ما
امکن وجوده بالذات فهو مما یجب وجوده بالغیر میگردد چنانچه این برهان در اثبات امکان
اشرف مقرر شده پس بر مطلب اول بر دو مقدمه مسلم نتیجه مقصود فهو حاصل میشود اما مقدمه اولی
مسلمیت او ظاهر بود راه انکار و منع مسدود است و اما مقدمه ثانیه پس اگر راه منع و انکار پیدا
شود در امکان ذاتی است نه در امکان استعدادی در مانحن فیه اگر استعداد بواسطه وجود اولی
با بقای ماده بیشتر نباشد لا اقل مساوی میباشد لعل مزید ایضاحی از برای این مطلب در
طی کلمات اتیه بیاید ان شاء الله وجه دوم اتحاد مثلین است در حکم چون اختلاف است فیما
بین حکما که آیا وجود عالم دیگر مماثل این عالم ممکن است یا نه جمعی ممتنع میدانند بجهت کرویت
عالم و لزوم خلأ و آن محال است و جمعی دیگر ممکن میدانند بجهت فرض مماثلت عالمین پس اگر
عالم دیگر ممتنع باشد لازم میاید اختلاف مثلین در حکم پس هرگاه احد مثلین ممکن شد پس مثل
دیگر لابد باید ممکن باشد الا از فرض مثلیت خارج میشود هذا خلف بالجمله مبدأ و معاد
و مبدأ و منتهی مماثل همدیگر بوده امکان و وقوع احدهما مستلزم امکان و وقوع دیگری است و الا
لم یکن ما فرضناهما مثلین مثلین در این وجه پاره از اعتراض و ایراد و جواب نقض و ابرام وارد است
که فائده در ذکر آنها نیست و وجه سیم اینکه بسا بقاء انسان که اگر انسان مکلف مجموع مرکب از روح
و بدن است یعنی مورد خطاب الهی نه روح تنها است و نه بدن تنها بلکه هر دو با هم شریک در
پس به قاعده عدل و لطف بر هر دو با هم مجازات از ثواب و عقاب لازم است زیرا هر دو با هم در زد
با حلاوت معصیت و لذت شهوت نوشیدند و با هم مرارت طاعت و زحمت عبادت را
کشیدند پس روح فقط عود کند و منحصر شود عقوبت یا مثوبت او و مثل این است که امر به قتل را سنان
و ضامن نباشد فاعل مباشر استحقاق مطلق است و این عین ظلم است و اگر بدن فقط عود
کند بدون روح ثواب و عقاب بجسد تنها راجع شود مثل این است که قاتل ظالم را در حال جماد

مؤاخذه و مقاصه نکنند مگر بعد از موت بدن او و اقطعه قطعه نمایند این هم خلاف حکمت
بلکه عین سفاهت است و وجه چهارم قاعده لطف است بنابر طریقه عدلیه بر خدا واجب
این چنین است زیرا اگر برای لطف موجب نقض غرض است ولی خلاف حکمت چه معنی لطف قرب
بطاعت و بعد از معصیت است بعد از اینکه بحکم عقل جعل تکالیف شاقه و احکام
لازم شد پس حکیم مکلف لازم است جعل اسبابی کند که مردم را بآن تکالیف نزدیک نماید و
از خلاف دور نماید من جمله اسباب مقربه اوضاع قیامت و عود ارواح مکلفین با بدان
ایشان است چه اگر این اوضاع متنابه روح تنها واقع شود و بدن اصلا عود نکند اکثر ناس رغبت
واجتناب از معصیت نخواهند کرد زیرا ادراکات اکثر اهل دنیا مقصور بر مستلذات
و شهوات حیوانیه است و عود نکردن بدن موجب تنبه مردم است از طاعت و عزم
است از ترک معصیت و این خلاف مقصود است و وجه پنجم اینکه خدا و عدالت از نقصان کرم که
لازم ذات مقدس او است محال هیچ عامل اصناع نمیکند برای او واجب بوجوب عقلی انجاز و
ایفاء وعد و وعید بکه در کتاب خود فرموده است در حالیکه از هول الم تا دنیا و تا عزت و شکی
کرده دنیا بواسطه تنفر و تبدل و عدم بقا و وفای او و اختفاء امکان و کدورات و حاجات
و بستن تا ان ابقاء جزای بنحوی که موعود ثواب و عقاب اهل شده ندارد پس اگر نشأه آخر
و دار دیگری نباشد که ممکن باشد در آنجا ایفاء بوعد و وعید مراینه تکلیف باطل و اخبارات
بشارات و انذارات کلا کذب و باطل میگردد و این بر حکیم قبیح است عقلا و چون نشأه فنا و
دنیویه زائل میشود پس تحقق جزا و وقوع وعد و وعید موقوف بمعاد خواهد بود و آن با عود
روح با بدن هر دو بتحقق میشود یا عود بدن فقط و یا عود روح فقط و اول مطلوب است و ثانی بدلا
بقا عقلا معلوم شد که عود بدن و روح مطلقا فائده ندارد و اما اخیر پس روح نفس ناطقه یا جوهر
مبدأ انیم و یا عرض بر بقعه اول اجسام است و بدن مبدأ انیم و یا صورت قائم بماده و یا جوهر
مجرد قائم بذات خود چنانچه مذهب جمهور حکمای الهیین است بنابر سه احتمال اول ظاهر است که عود
بدن بدون از برای نفس جزای عمل ممکن نیست اما بنابر اقوال ثلثه اولی ظاهر است که عود
عرض بدون موضوع و غالب بدون محل محال است و اما بنابر تجرد نفس ناطقه و بقای او بعد از خرا

مثبت جز روح مادامی که در نشأه دنیا مقید بتعلق بدن و محبوس بسجن تن میباشد به دو مبادی و قوه
واقع است یکی قوه نظریه که با و اکتساب فضائل روحانیه و کمالات عقلانیه از علم و معرفت و
ادراک حقایق اشیا میکند و دیگری قوه عملیه که با آن اکتساب کمالات جسمانیه بدنیه میکند مانند
شجاعت و سخاوت و عدالت و عفت و در تحصیل و اکتساب فضیلتین اعمال و افعال بهر دو از روح و
بدن لازم است زیرا هر دو قوه بهر دو تعلق دارند نهایت بیکی بالذات و بدیگری بالعرض مثل قوه
نظریه که بالذات تعلق بروح مجرد دارد و بالعرض ببدن زیرا اکتساب فضائل و سعادت حسنه با
بدن تعب بدن صورت پذیر نیست و قوه ثانیه بعکس اینست پس بعد از مفارقت روح از بدن آن
صفات فاضله و کمالات معنویه روح بواسطه تجرد و فراغت از قیود و تعلقات هرچند اتم
و اقوی میشود و از ان لذایذ معنویه از مقامات قرب بحضرت مبدا اول کمال التذاذ حاصل مینماید
لکن اگر بدن همراه او نکند آن علاقه اولیه بمحال خود بر گردد و جسد داخل در جنت جسمانیه نشود
و از نعمتها او از حور و قصور محظوظ نگردد و اجتماع لذتین و اقتران سعادتین از حسیه و عقلیه
روی ندهد هر اینه عمل بدن و تعب جسد در دنیا برای تحصیل ملکات حسنه ضایع و مهمل
خواهد شد و آن خلاف عدالت و منافی وعده و بشارتیست که در کلام مجید خود فرموده که
(إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) (و قوله تعالی) (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ
مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) (و این مثل اینست که سرداری قلعه محکمی را بمدد و معاونت لشکر
فتح نماید و پادشاه اختصاص دهد سردار را بخلعت و جایزه و لشکر را بالمره محروم گرداند البته
نزد عقلا و اهل خرد این کمال قبح دارد بلکه عقلا سلطان را مورد لوم و ذم خواهند نمود و
هم چنین در طرف شقاوت و معصیت مقتضی عدل اینست که روح و بدن هر دو در آخرت مجمع
الام روحانی و جسمانی شوند زیرا اگر بدن در دنیا بشهوات حیوانیه کما اینکه بخلاف روحانیه
متلذذ شده چونکه متالم بمولمات حسیه از مار و عقرب و نار عنصریه نگردد و روح تنها
بمولمات معنویه از درکات بعد از حق متالم گردد این خلاف عدل و انصاف بلکه عین جور و عدوان
میباشد و در نسبت که بعضی از این وجوه راجع ببعضی دیگر شود این است دلائل اثبات معاد
که عین حق و حقیقت جمع بین حکمت و شریعت است و ضد او طریق هلاکت و ضلالت است

در بیان مذهب حکما در معاد و ابطال آن

المقام الثانی در بیان مذهب حکما در معاد و ابطال طریقه و ادله ایشان است بدانکه حکما
چند طایفه اند یکی طبیعیین که علت و فاعل اشیا را طبیعت و دهر میدانند دوم حکمای فلاسفه
اقدمین و ایشان هم دو فرقه اند فرقه اشراقیین که مدار امر ایشان بر ریاضات و مکاشفات است
مانند افلاطون و تابعانش فرقه دیگر مشائین مانند ارسطو و اتباعش که مدار ایشان بر استخراج
مجهولات بر نظر و استدلال است طایفه سیم حکمای الهیین از اهل اسلام که جمع میان حکمت و
شریعت کرده اند و عقل و نقل را موافق نموده اند مثل متاخرین از زمان شیخ رئیس الی زماننا
هذا هرچند این طوایف بیش از این اند که مذکور شد که در اصول مبدء و فروعاتش اختلاف
کثیره عظیمه دارند و اما آنچه در مسئله معاد اختلاف و محل اعتداد است همین چند طایفه اند
و متکلمین هم بجهت اینکه از جمله این طایفه اخیره اند نهایت اینکه اعتنا و نظر ایشان بقواعد و قوانین
اسلام بیشتر از حکما است و در نقل اقوال ایشان بقاعده انسب که انحصار بر پنج قول دارد قول اول باثبات
معادین و نفی معادین و قول بتوقف و قول بمعاد جسمانی فقط و قول بروحانی فقط تفصیل دو قول اول را
دانستی و کذا اجمالی از قول رابع مذکور شد لکن بجهت رفع شبهه شکاکین باعاده کلام نیست پس
میگوئیم مراد از قول بمعاد جسمانی فقط نه چنان است که در بادی نظر بنظر میاید که مراد بدان جسمانی
فقط باشد بدن و حیوة و روح بهر معنا که فرض شود چه این متفق علیه بین همه قائلین بمعاد است مطلقا
که بدن تنها بدون روح مدرک مر لذت و الم را فائده از برای یافتن جزا ندارد پس تخصیص معاد را بنا
بر این قول بجسمانی فقط یا از برای این است که روح در نزد این طایفه جسم است چنانچه طبیعیین و
بعضی از متکلمین قائلند پس آنچه عود میکند از روح و بدن غیر جسم مادی چیز دیگری نیست پس
انحصار معاد بجسمانی فقط خواهد بود و یا اینکه روح عرض است قائم ببدن و عرض بعد از زوال
عود او محال است چنانچه جماعت دیگر از متکلمین میگویند پس خدا بعد از آنکه میت را در قیامت عود
مبعوث میدارد اعاده میکند با ایجاد و احداث روح عرضی دیگری غیر اول بنا بر آنکه اعاده معدوم
باطلست و این بتبدل عرض بعرض ضرری بمعاد و ثبوت عدل ندارد زیرا متبدل روح بنا بر این قول
موجب تبدل حقیقت ذات نیست چه حقیقت مکلف بنا بر این همان بدن محض است و تبدل
روح مثل تبدل سواد و بیاض و حمرت و صفرت است پس باز معاد جسمانی فقط خواهد بود و یا اینکه برای

الیه سالدن والمنکر از لوازم ثواب وعقاب است بجسمانیّه ارباب این قول بعد ثواب بغیر از جنت
حور و قصور و غوایت و اشجار و انهار و سایر ماکولات و مشروبات جسمانیه چیز دیگر قائل نیستند و کذا
در طرف عقاب بغیر جهنم و حیات و عقارب و زقوم و حمیم جهنم امر دیگر اعتقاد ندارند پس بعد از انکار
ثواب و عقاب مثلثه و تالم که ثمرهٔ معاد است بغیر از امور محسوسه چیز دیگر مجهول باشد پس نفس معاد
هم که عند این امور حسیه است باید از امور محسوسه جسمانیه باشد پس آنچه مذکور شد فی الجمله دفع
شبهه سابقه کردید فتامل و علی ای حال این قول مشتمل بر دو جزء است جزء اثباتی و جزء سلبی
جزء اول محقّق و کفایت میکند در اثبات و ابطال جزء منفی در نزد حکما چنانچه عنقریب
ان شاء الله بیاید اما جزء ثانی پس صحت و فساد آن مبنی است بر حقیقت نفس که آیا جوهر مجرد است
که بسبب بدن فانی میشود و یا بعد از انقطاع تعلق از بدن فانی و معدوم میشود و بر تقدیر ثانی آیا
عرض است و یا جسم لطیفی است ساری در جسم کثیف کسریان النار علی الفحم و یا جسم لطیفی است
مثابل با جسم کثیف کما علیه امام الحرمین و یا صورتیست قائم بمادهٔ جسمیه و بر همهٔ این اقوال بموت و
انحلال بدن روح معدوم و فانی میشود خصوصا بنا بر قول اول زیرا موضوع از جمله مشخصات است با انتفاء
موضوع که بدن است روح منتفی میشود در قیامت عود یا محالست بنا بر امتناع اعادهٔ معدوم
و یا عبث و بی فائده است زیرا حقیقت مکلف و مطیع و عاصی بنا بر این قول بلکه بنا بر همهٔ اقوال آدم
همان بدنست پس عود و حشر او کفایت میکند در ثواب و عقاب و دخول جنت و نار که از لوازم معاد
و عبث است پس عمدهٔ اثبات این مطلبست که آیا اجسام بعد از انحلال و یا انعدام بالمرّه
قابل عود و وجود ثانی هست یا نه اما بنا بر قول بعدم فنا عالم و عدم انعدام اشیاء بالمرّه باینکه
کفتند آنچه بموت زائل میشود همان صور و اشکالات و تالیفات ظاهریه است دون مواد و عنصر
و طینت اصلیه چنانچه ظاهر روایت ما نحن فیها و سایر اخبار است امر ثابت او اشکالی در اعادهٔ بدن
ایشان نیست زیرا امکانش موافق اصل و وقوعش باخبار مخبر صادق است و بعبارة اخری مقتضی موجود
و رافع مفقود است پس حکم بثبوت حقوق لازم است خواه قائل باشند بجواز اعادهٔ معدوم
و یا بامتناع آن مکر بنا بر ثانی بر تقدیر قول بانعدام مشخصات بدن که در اینجا حکم بجواز اعاده و اثبات
حشر جسمانی فی هذا محل اشکال است چنانچه اشکالات در صورت فنا عالم با سرها یعنی بصورها و

و موادها با قول بامتناع اعادهٔ معدوم مکر اینکه من باب التعبد و تقلید الشرع حکم شود بامثال آن
ولو منافی با عقل باشد و یا تاویل نمایم اخبار معاد را بر وجهیکه موافق عقل نماید و کلا
الوجهین بعید چنانچه وجه آن عنقریب خواهد آمد ان شاء الله **واما قول رابع پس**
که معاد روحانی فقط باشد که منسوب بحکما است اهل شرع و متکلمین همه انفا و بطلان او
دارند هر چند این انفا و بلکه ضرورت دین بر خلاف و بطلان او کافی است لکن چون ایشان مستند
ببیانات و براهین چند هستند که کاهی موجب القاء شبهه و وسوسه در عقول ضعیفه و صدور
ضیقه میشود پس تعرض و ذکر آنها با ایراد و تزییف آنها الی ذلک لزوم ندارد و این قول نیز مانند سابق
متضمن دو جزء است جزء مثبت و جزء منفی این طایفه هم در جزء اول محقّقند و در ثانی مبطل
صحت و بطلان جزئین موقوف بتقدیم چند مقدمه علی وجه الاختصار است **مقدمهٔ**
اولی در حقیقت روح و نفس است که در نزد ارباب این قول تمام حقیقت انسان و متعلق تکلیف
و مورد خطاب شرعیست و در نزد فرقهٔ محققه و حکمای مشرع جزء انسان و شرط تعلق تکلیف
است و بلکه اعتبار باطن انسان و جزء اصلی او است هر چند این مسئله از مسائل معظم حکمیه
که در تحقیق آن فصل و بابی لازم است و لکن اکتفا باشارهٔ اجمالیه میشود که نفس در
نه عرض است و نه صورت قائمه بماده و نه جسم لطیفی ساری و نه کثیف مخالط و مثابل و
همهٔ این اقوال ضعیف است بلکه روح و نفس ناطقه جوهر مجرد لطیفی است ربانی و کوهر شریفی
است از مبدعات عالم امر سبحانی که پیغمبر ما بید حضرت ایزد تعالی که (یَسْأَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ
قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی) زیرا اینکه عالم امر در مقابل عالم خلق است که (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ
وَالْأَمْرُ فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ) و مکونات عالم خلق که عالم شهادت و محسوس است از
ماده و مدت است پس مبدعات عالم غیب و نشأه عقول باید بلا ماده و مدت باشد از
این جهت در تعریف نفس کفته اند که جوهرة لاهوتیة لا احتیاج فی ذاتها الی الة و مادة
لکن در احتیاج او بماده من حیث الفعل بعد از تعلق ببدن کلامی نیست اما قبل از تعلق ببدن
فعلا محتاج است که غیر عقل باشد و یا نیست که عین عقل باشد مطلب دیگر است کما این عنا
مقتضی تفصیل آن نیست و ظاهر از تقسیم ایشان جوهر را به پنج قسم مغایرت است که

ربّ العالمین

قائم بنفس خود اگر مستغنی است از ماده و آلت ذاتا و فعلا او عقل است و اگر
مستغنی است از ماده ذاتا لا فعلا او نفس است اما برهانی که بموجب نقل و معاد برنست در میان
نیست و کیف کان تجرد نفس ناطقه فی الجمله در نزد اهل تحقیق محل ارتیاب نیست لکن در دانستن کمال
و خروج او از مرتبه قوه بمقام فعلیه مختلف اند نسبت همین که بمقام کمال سعادت و حد او و مرتبت نظریه
و فضایل علمیه و یا بکمال شقاوت در حصول رذائل نفسانیه و خصال ذمیمه عملیه موصول شد
مستغنی از آلات بدنیه و تعلقات جسمانیه میگردد فلا محاله خلع لباس بدن و قطع تعلق بدن
مفارقت از وی میشود این بدن و الا لازم میشود این معنی موت نیست و لازم تجرد بقای او است بعد از
انحلال بدن زیرا هر مجرد ... آنچه در محل خود مبرهن است از طرق کون و فساد و طرو ... لا
تغیرات مصون است پس قائلین بمعاد روحانی فقط و کذا قائلین بمعادین را در اثبات معاد
روحانی حاجت بدلیل دیگر و اقامه برهان نخواهد بود بلکه اثبات تجرد نفس ناطقه که ملزوم همان
بقای او است بعد از فنای بدن کافی است در اثبات مطلوب بلکه اطلاق معاد بنابر اول بی تسامح و
تجوز و توسع خواهد بود دلالت میکند بر تجرد نفس و بقای او علاوه بر شواهد عقلیه و بیانات
ذوقیه که در محل خود مذکور است بسیاری از اخبار و روایات و جمله از آیات و اظهر
از همه است قوله تعالی (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ
رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ) و حمل کردن آن و امثال آن بر حیات بعد در روز
قیامت و یا بر حیات بالبقاء و عدم فنا بالمره خلاف ظاهر و ارتکاب مجاز است من دون ضرورت
کما لا یخفی **مقدمه ثانیه** در جواز طریان عدم و عروض فنا باجزاء عالم و عدم آن است منقول
از جمهور حکما امتناع است و مشهور ما بین متکلمین و اهل اسلام و متشرعین و محدثین جواز است
و جمعی از حکما جواز بمعنی امکان ذاتی را قائلند لکن وقوع آن را انکار دارند و جمعی بالاسر را
ممتنع میدانند لا بالتبعیض یعنی طریان عدم را نسبت بمجردات مانند عقول مجرده و نفوس ناطقه
و ارواح مکرمه ممتنع میدانند دون اجسام و مادیات و بعضی تفصیل بین تألیفات و
اتصالات مرکبات و بین مواد و اصول داده اند که تجویز فنا و عدم کرده اند در اولی دون ثانی
و بسیاری از اخبار و جمله از آیات دلالت بر جواز بالاسر دارد مثل قوله تعالی (کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا

فَانٍ کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ وَهُوَ الَّذِی یَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ وَهُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ الی غیر ذلک از آیات
که بالاطلاق ظهور در فنای همه اشیاء دارد و از اخبار فقره نهج البلاغه است که عند ذلک زالت الآجال و
السنون و الساعات و حدیث حضرت سید الساجدین علیه السلام در جواب سؤال از نفخین صور و
بعث و نفخ که هلاک کل اهل ارض و اهل سماء و موت همه ملائکه حتی اسرافیل از نفخ صور و حدیث حضرت ابی عبد الله
علیه السلام بعد از فوت اسمعیل ولد اعز ارجمند بزرگوار در خصوص موت اهل زمین و آسمان حتی حمله عرش
و امر فرمودن ملک الموت بموت الی ان قال علیه السلام یبقی وحده لا شریک له فی الحیوة و القدرة
کما کان قبل ابتداء الخلق و غیر ذلک از روایات خاصه و عامه که دلالت ظاهره بر مدعی دارند
هر چند جمله دیگر از اخبار دلالت بر عدم فنای کلی و وقوع تفرق و زوال تألیف و رفع اتصال نیز دارد مثل
روایات عجب ذنب و نحو آنها و بسبب اختلاف این اخبار و تعارض عقل و نقل بلکه تمام ادله عقلیه
و نقلیه قیاسات منطقیه بر طرفین خلاف عظیمی در این مسئله واقع شد و بواسطه این اختلاف
عظیم اختلاف در مسئله معاد شدید و اکید شد و ثمره خلاف اینجا ظاهر میشود در مسئله
حشر و نشر و معاد بجهة آنکه بنابر قول بامتناع طریان عدم بر اجزاء عالم بالسرها امر معاد و اثبات آن
بکلا قسمیه سهل میگردد اما در مجردات ظاهر است که بواسطه بقای ایشان حاجت باعاده ندارد
و اما در مادیات و اجسام نهایت زوال تألیف و تفرق اتصال است نه اصل مواد و اجزاء اصلیه
پس اشکالی در هیچیک از معادین نخواهد بود خواه قائل باشیم بامتناع اعاده معدوم و یا بجواز
آن و هکذا الحال علی القول بالجواز دون الوقوع و اما بنابر قول بامکان طریان و وقوع آن پس اگر اعاده
معدوم را جایز میدانند یا بنابر قول بثبوت معدومات و یا بعد آن ممکن است اثبات معاد
چندان اشکالی ندارد و اگر قائل باعاده معدوم بعینه باشند الا بعد و مشقات بر این نیز وارد
است و اگر ممتنع میدانند مطلقا پس امر معاد بسیار صعب و مشکل میشود چه این صورت معاد
نمیشود مگر بایجاد جدید و معاد غیر مبتدا خواهد شد پس لازم میاید مثاب و معاقب غیر مطیع
عاصی باشد کما لا یخفی از اینجا حال قول بتفصیل بین طریان عدم نسبت بمادیات دون مجردات ظاهر میشود
و اما حق در این مسئله آنچه بعد از تامل صادق ظاهر میشود عدم وقوع طریان عدم بحث
فنا بالمره نسبت باجزاء عالم است و اگر امتناع بالاسر را نتوانیم ثابت نمود بجهت عدم دلیل وافی

این امر دلیل ندارد بلکه دلیل بر عدم آن ممکن است زیرا که نسبت تجرد ذات ملائکه عقول مجرده و نفوس ناطقه
واضح است نه اثبات ایشان از شوائب کون و فساد و عوارض تغییرات منزه است هر چند از طرق علما ثابت است
از عروض عدم خالی است علاوه این ذوات مقدسه در نزد ایشان بواسطه تجرد قدیم بالزمان اند
هر چه قدیم است چه بالذات و چه بالزمان عروض عدم و طریان زوال بر وی جایز نیست بنا بر
قولهم کلما ثبت قدمه امتنع عدمه نیز اگر کسی مناقشه و ایرادی بر اصل ثبوت ایشان
بنماید چنانچه جمعی از متکلمین انکار هر دو طائفه نموده اند بعضی اعتراضات سابق وارد یکی نیست
است و انکار امتناع طریان بلکه دعوای جواز و وقوع آن الا اینکه ان تسلیم تجرد مجال برای
این دعوی نخواهد بود و اما نسبت بمادیات پس در اجسام علویه و اجرام فلکیه اخبار و آیات
دلالت بر انهدام کواکب و تغییر افلاک دارد مثل (یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب) (فاذا
الشمس کورت و اذا النجوم انکدرت) لکن بعضی ظهور در اعدام و افناء بالمره ندارد بلکه نهایت چیزی که دلالت
وقوع تغییر در صفات و آثار ایشان است نه اعدام ذوات چنانچه لفظ تکویر و انکدار شاهد بر آن است بلکه
اگر درست تأمل شود در سیاق آیات و روایات واضح شود میتوان استفاده و استنباط بقای ذوات
ایشان از آنها نمود کما یشعر به لفظ من قوله (یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات)
یعنی روزی میآید که آسمانها نورد پیدا شود در همین جهت تبدیل بعضی اصل ذوات ایشان باقی و صفت
کرویت و استداره و حرکت و صفتیه از ایشان ابدال شود و آماده اجسام سفلیه و مواد عنصریه
از امتزاج و ابادت جز زوال تالیف و رفع اتصال و وقوع تغییر در جزء دیگر ظاهر نمی شود بلکه اخبار کثیره
چنانچه مذکور است از آنها کفایت دلالت بر بقاء مواد و اجزاء اصلیه دارد و اما جواب از آیات مثل
سبحانه (کل من علیها فان) (و کل شیء هالک الا وجهه) بنا بر طریقه صوفیه که مراد از هلاک
و فناء ذاتی باشد در مقابل هویت و ذات مقدسه حق تعالی ظاهر است چنانچه یکی از عرفا
در جواب از قضیه (کان الله و لم یکن معه شیء) گفته است (الآن کما کان) یعنی بعد از ظهور نور
حقیقیه ازلیه از افق خفا پس از طلوع آفتاب حدیث ربانیه از غمام احتجاب زبرای کواکب
اظلال امکانیه و نجوم صور و اشکال اعیانیه نمود و بودی پیدا و هویدا نیست بلکه همه در
جنب شمس حضرت احدیه فانیات و هالکند (و عنت الوجوه للحی القیوم) شاخوان دور

چون بر آمد شمس انشق القمر و مؤید این است آنچه علماء اصول حنفیه متعرض شده اند که مشتق
حقیقت است در حال تلبس و در ماضی و مستقبل مجاز است پس باید مراد از فانی و هالک فنا
و هلاک بالفعل باشد نه باعتبار استقبال و یوم قیامت کثیر النکال و اما بنا بر طریقه اهل
ظاهر میگوئیم که کفایت میکند در صدق فناء و هلاک عروض در ذوات الارواح بخصوص موت
خصوصا بعد از قطع اوصال در مقام بقدر رشد فضلا بر اینکه قرآن بر حسب فهم عوام و متفاهم اهل عرف
و متعارف ایشان نازل شده و در نزد ایشان صادق است این دو لفظ بمجرد خروج از هاق روح
حقیقت باشد یا بقتل و بعد از زوال اتصال بطریق اولی میگویند که (هلک و فنی) (و باد) (فلان اهلکه
و افناه) و در غیر ذوات الارواح مثل اشجار و جمادات بعد از حصول تفرق و زوال تالیف و
انفصال اتصال میباید فنا و هلاک و لذا اگر درختی و یا سنگی را بسوزانند خاکستر و ماده اصلیه او باقی
بماند عرفا میگویند که (فنی هذا الشجر او استهلک هذا الحجر) و اما از آیه (هو الذی یبدء الخلق ثم
یعیده) باینکه اشتراط اعدام در صدق اعاده ممنوع است بلکه عود صفات با بقاء ذات کافی است
در صدق و هم چنین جواب از آیه اخیره با احتمال اینکه مراد از آخریت انتهاء دایره وجود باشد در
قوس صعود بسوی حضرت واجب تعالی چنانچه در مقام نزول ابتداء از نقطه وحدت شده در قوس
نزول بحرکت آمده تا منتهی شد بمبدء اول پس اولیت و آخریت او فصلی ندارد من حیث الزمان و
نه من حیث الرتبه و ممکن است جواب از مجموع بقاعده اصولیه که تخصیص کتاب بخبر واحد باشد
که محل خلاف است و حق جواز است چه آیات مزبوره بعمومها متناول است اجزاء عالم را باسرها
و اخبار مجیبه بقاء طینت خاص است پس بعد از حجیت خبر واحد تخصیص لازم است و کذا ممکن است
آیات بعقل قاطع بناء امتناع اعاده معدوم زیرا عمل بآیات بر تقدیر مزبور موجب سد باب اثبات معاد
است که بضرورت عقل و نقل ثابت است پس حکم عقل بوقوع معاد موجب منع عمل بعموم و تخصیص آن
بغیر محل نزاع خواهد بود مانند تخصیص عموم آیات داله بر جبر بغیر افعال اختیاریه عباد بحکم عقل
قاطع جبر در آنها محال است مضافا الی ما ذکرنا اینکه اعدام کلی اجزاء عالم و جزئیات آن از مجردات
و مادیات و خیرات و شرور و سعادات و شقاوات و وجودات و ماهیات نوعی است از غضب که
منافی رحمة واسعه و مباین عدل رفیع و فضل وسیع است بلکه موجب عبث و سفاهت است که

خلاف حکمت است زیرا وجود فی حد ذاته و اعلی مرتبه کمال و رحمت و فضل است پس چنانچه اعطاء این فضل مقتضی (ویؤت کل ذی فضل فضله) بسوی اهل استعداد و ارباب قابلیت لازم است تا از تخلف مقتضی از مقتضی لازم از ملزوم فاعلا و قابلا نشود همچنین سلب و ازاله این فضل و خیر از عموم ذوی القابلیات جایز نیست الا یا بعجز و یا بجهل و یا بخل لازم میاید زیرا این اعدام اسری اگر برای انتفاع متاو ایصال ثواب و عقاب است این بر نفع تالیف و زوال انفصال نیز حاصل میشود و اگر برای اظهار قدرت است بعد از ثبوت وجوب وجود حاجتی باین نیست لان وجوب الوجود یدل علی عموم قدرته و اگر بجهت اغراض و فواید دیگر است رجوع هر غرض و غایتی بذات اقدس حق تعالی غنا و کمال ذاتیت و بممکنات بعد از فرض اعدام و افنا ایشان بالمره غیر معقول است زیرا عدم قابل استکمال و اتصاف بصفات وجودیه نیست دنیا عدم قابل استکمال نیست و اما اخبار کثیره که وارد است در خصوص موت ملائکه اربعه و حمله عرش و کروبیین و اهل سموات و ملائکه ارضین جمیعا ممکن است حمل موت را ایشان بنوعی از انقطاع تعلق چنانچه معنی موت بنابر تحقیق در نوع انسان بلکه مطلق حیوانات بلکه در همه نباتات بعد انقطاع تعلق روح است از بدن و استکمال و استغنای او است از الات بدنیه مانند جوز و لوز از آنکه مستغنی از غلاف و قشر اعلی میشود لابدا و بی شکافته بیرون نخواهد آمد چون این تعلق در هر موجودی بنحو خاصی است و در هر ماده و محلی بر حسب اقتضای او است مثلا در انسان و حیوان بنحو تعلق و تدبیر و تصرف است و در ملائکه و نفوس فلکیه بنحو تاثیر در مواد سفلیه است چنانچه ملائکه اربعه هر یک در عالم اقتضا و تاثیری دارند مثلا جبرئیل علیه السلام در امر حیات و عزرائیل علیه السلام در امر ممات و میکائیل علیه السلام در امر رزق و هکذا پس معنی موت ایشان محتمل اینکه سقوط ایشان از آن اقتضا و تاثیر باشد یا اینکه این تعلق خاصی که هر یک در عالمی دارند از ایشان منقطع شود و وجود قوی شدید ایشان در مصلحتی از آثار مبدل بضعیف گردد نه اینکه بالمره عدم صرف شوند و الا اعدام و افنا این همه عقول مجرده و ارواح مکرمه و نفوس فلکیه و نفوس ناطقه شریفه که بعضی در نزد ایشان از مرتبه علم واجب تعالی و بعضی مقام فعل و برخی مظاهر صفتی دیگر دارند با استیجاع از ذات اقدس بر همه صفات کمالیه و از جمالیه و جلالیه منافات و بینونت کلیه دارد و **المقصد الثالثة** در جواز اعاده معدوم

وامتناع آنست میان حکما و متکلمین در این مسئله خلاف است محکی از جمهور حکما و جمعی از متکلمین امتناع آن و از اکثر متکلمین جواز است شارح مقاصد از جمعی از معتزله نقل نموده است جواز اعاده معدوم را بنا بر بقاء ذوات شان در عدم و الا بر تقدیر بطلان اعاده محال است و لکن در اعراض اختلاف کرده اند بعضی از ایشان قائل بامتناع اعاده اند مطلقا و موافقت ایشان نموده است بعضی از اشاعره و اکثری از معتزله رفته اند بامتناع اعاده اعراضی که باقی نمانند مثل اصوات و ارادات و مانندی را تقسیم نموده اند بسوی چیزیکه مقدور و عبد باشد و چیزیکه مقدور او نباشد که در قسم اول حکم بعدم جواز نموده اند دون ثانی و از برای هر یک از قولین اولین بوجوه چندی تمسک جسته اند که همه قابل خدشه و مناقشه است مثل استناد نمودن از برای قول بجواز بقاعده امکان نظر با حتیاج امتناع نمودن بسوی مرجح که معلوم نیست و بقاعده مماثلت بین مبدء و معاد و استحاله امکان شیء در وقتی و امتناع او در وقت دیگر و الا لخرجا عن کونهما متماثلین حتی هذا خلف و مثل تمسک جستن برای قول حکماء بلزوم طرو عدم بنا بر اعاده و لزوم تخلل عدم ما بین شیء و نفس او و لزوم رفع امتیاز بین اثنین در صورت جواز زیرا جواز اعاده معدوم بعینه مستلزم جواز وجود ابتدائی است مثل او بجهة اتحاد حکم امثال خصوصا در صورت اشتراک شان در ماهیة و همه عوارض مشخصه پس لازم میاید که تمییز ما بین مبدء و معاد نباشد و اللازم بط و لزوم جمع ما بین متقابلین چه زمانی فی الجمله از مشخصات است پس اعاده معدوم با همه مشخصات مستلزم عود وقت اول و سنة پس لازم می آید که مبتدء من حیث انه مبتدء معاد شود و هذا باطل و اینکه معدوم قابل اشاره نیست پس حکم بعود او صحیح نخواهد بود و از همه ادله مذکوره از طرفین جواب گفته اند و در جواب هر یک ایراد و اعتراض نموده اند که جدوی و فایده در ذکر اینها نیست و تطویل آنها باعث تطویل محل است و تحقیق مسئله اینست که اگر محل خلاف در معدوم بالاسر و اعاده آن بعینه علی ما هی علیه بجمیع مشخصاته و عوارضه خصوصا نه حتی الزمان و المکان و الوضع و غیرها باشد حق با حکما است زیرا بدیهه عقل قاضی بر استحاله آن است زیرا اعاده عین معدوم حتی بوصف زمان مخصوص که از جمله مشخصات است موجب جمع بین الضدین است چه معاد در زمان مستقبل است و عود معدوم گذشته بوصف ماضویه در زمان آینده امتناعش ضروریست و اگر خلاف در اعاده معدوم من حیث

نعصر

الصفات است دون الذات والمادة حتی با متکلمین است زیرا اعادهٔ اجزاء و تألیف بعد از تفریق با
بقای ماده و ذات و عود حیات و مزاج در ایشان امتناعی در نزد عقل ندارد و از اول مرتبه اول که
معدوم صرف بود دشوارتر نیست بل اهون است قال الله تعالی هُوَ الَّذِی یَبْدَؤُ الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ
وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَیْهِ (محتمل بل ظاهر است که مرجع ضمیر مصدر جملهٔ اخیره باشد که اعاده اهون و اسهل
باشد نسبت بابداء نظر بافاده وجود اول زیادتی استعداد را از برای قبول وجود ثانی بعد از آنکه ممکن
معدوم بعض استعداد و قابلیة فی الجملة بدون سبق وجود نتواند از کتم عدم بعرصه وجود بیاید بعد
از وجود و انعدام او اگر استعداد و قابلیت او از برای قبول وجود در مرتبه ثانیه بیشتر نشود لااقل
مساوی است پس نسبت بقدرت کامله باید بطریق اولی بعالم وجود بیاید خصوصاً با بقاء ذات و اعدام
صفات و مخفی نماناد که این اهونیت نسبت بقدرت حادثه و اراده فعلیه است نه الا نسبت بقدرت
قدیمه و اراده ذاتیه اسهلیت و اهونیت معقول نیست چه نسبت همه ممکنات و قابلیات نسبت
باین قدرت علی السواء است و ممکن است که اهونیت نه بجهت زیادتی استعداد بواسطه سبق وجود و یا
تسویه باشد بلکه بجهت اعادهٔ صور و اجزاء است بواسطه بقای مواد و ذوات بنابر زعم کفار که وجود فعل
از فاعل با بودن ماده قابل مر صورت و هیئت را آسانتر است در عالم ظاهر و اسباب از ابداع
فعل بدون ماده چنانچه اشاره دارد باین قوله تعالی (قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ) در جواب
قول ایشان (مَنْ یُحْیِی الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِیمٌ) حق تعالی در مقام رد و الزام بر ایشان بر حسب
معتقد ایشان کانه میفرماید شما که قائل ببقاء عظام رمیمه اید و فعل را مع المادة اسهل از
بلا ماده میدانید و اعتقاد دارید که خدا شما را از آباء سلف شما را بلا ماده و بدء خلق نموده
پس چرا استبعاد و استنکار از احیاء عظام رمیمه دارید با این معنی خالی از غرض و بطلان نیست
فعلی هذا اهونیت در اعاده سابقه از جهت قابل است بواسطهٔ زیادتی استعدادات قبول
سبب وجود ماده نه از جهت فاعل بسبب زیادتی شرایط فاعلیه از تمامیت قدرت و کمال اراده
والحاصل تفاوت و فرق بین است نسبت بحال قابل میانه وجود ماده و بقای ذات و میان انتفاء
و انعدام او بالمرة کرده اول اعاده و ایجاد عین ممکن است بنحوی که گفته شود که این همان مطیع
یا عاصی است که باید بجزاء عمل خود رسد ان خیراً فخیر و ان شراً فشر و اگر مغایر باشد جزئی و قلیل آن

که قادح در حکم عدلی نخواهد بود مثل تغایر و اختلاف صورت و مکان که در دنیا از سمن و
هزال و سواد و بیاض بخلاف ثانی که اعادهٔ عین آن ممکن نیست بلکه هر چه موجود میشود اختراع
و ابداع جدید است هیچ دخلی باول که فانی شده ندارد بلکه مغایر و مباین اوست و اما اگر چه
مماثل است صفة بعکس اول که معاد عین اول است ذاتاً و مغایر است صفتاً از آنچه مذکور
شد ظاهر میشود اندفاع اعتراض امام فخر رازی بر فرق مذکور علی ما حکی عنه فی الاربعین حیث
قال ان المشار الیه لکل احد بقوله انا لیس مجرد تلک الاجزاء الی آخر ما ذکره و فیه ملخص اعتراض
آنکه بر تقدیر تفرقه اجزاء و انقلاب به تراب بدون حیوة همه کس میداند که آن قدر از تراب صرف
زید نیست مثلاً بلکه زید عبارت است از آن اجزاء موصوفه بصفات مخصوصه و بعد از
تفرق اجزاء صفاتی که شرط و یا جزء ماهیت است باطل و فانی میشود پس اگر اعادهٔ معدوم محال است
باید آن صفات معدومه هم محال باشد پس آنچه عود میکند صفات دیگر است نه آن صفاتی
که مشخصه ماهیت انسان است و اگر جایز باشد با انعدام ماده و ذات هم جایز خواهد بود
انتهی ملخص کلامه وجه اندفاع ظهور فرق بین المقامین است فتأمل فی المقام فانه من مزال
الاقدام و اما قول به تفصیل بین جواهر و اعراض یا مطلق و یا اعراضی که باقی نمانند در حقیقت این
قول راجع بقول حکما است در امتناع اعادهٔ معدوم بالمرة نهایت اختلاف و تفصیل در صغری واقع
شده که آیا ذوات اشیاء در عدم باقی است یا نه چون جماعت ذوات جواهر را در عدم باقی
میدانند یا بواسطه ثبوت معدومات و یا از جهت طریان عدم عدم بالاسر فلذا اعادهٔ ایشان جایز
میباشد بواسطه جواز عود غیر معدوم بالاسر بخلاف اعراض بسبب انتفاء موضوع که از جمله
مشخصات است انتفاء بالمرة و انعدام بالاسر طاری ایشان میشود پس عود ایشان ممتنع است
خصوصاً در مثل اصوات که غیر قار الذات است پس دلیل ایشان عین دلیل حکما است
فالدلیل الدلیل والجواب الجواب چون کلام باین مقام رسید و سخن از انعدام اعراض و
عدم امکان عود ایشان لاسیما اصوات و ارادات در میانه آمد مناسب دیدم که
بیان نمایم بعضی از غرایب امور و عجایب دهور که در عصر ما از اطراف فرنگستان بظهور
رسیده که بعضی از آنها متعلق باین مطلب است هر چند از افکار شیطانی و از خیالات

نفسانی اهالی این اطراف صنایع عجیبه بسیار اورده‌اند الایام الی زماننا هذا ظاهر شده
مانند عمل ساعت و کشتی بخار آتشی و راه آهن که در هر ساعتی ده فرسخ طی میکند و عمل بالان که
کشتی هوائی است تا قریب طبقه زمهریریه از هوا صعود میکند و صنعت صورت مجسمه بشکل
انسان از موم بنحوی که اگر آن شکل را در مقابل انسانی حقیقی بدارند و شخصی داخل در آن
منزل شود فرق نتواند نمود میان انسان مخلوق و انسان مصنوع حتی اینکه صنعت را بجائی رسانیده
اند که آن شکل را بازار میبرد و اسباب بخرد برای صاحبش می آورد و کذا عمل ثبات بدن
انسان و یا حیوان بعد از موت بواسطه طلایه بدن دهن و پاره از ادویه بنحوی که از دویست
سال متجاوز دوام میکند و فوق همه اینها علی ما هو المسموع احیای انسان بعد از زهاق روح
بدن فیما زیادی و دوام او تا سه روز و قدرت او بر مکالمه مخاطبه و وصایای منسیه
و اظهار اسرار مخفیه که بغیر از او احدی نمیدانسته الی غیر ذلک از صنایع عجیبه که عقل در آنها حیران است
ولکن اغرب و اعجب از همه صنعت بدیعه است که در عصر ما از سنه یکهزار و دویست و
هفتاد هجری الی سنه سیصد از اهل فرنگستان و دول خارجه آلمان از ینکی دنیای جدید
عتیق و از انکلیز و پاریس و فرانسه و نمسه و اطریش و علمای غیر اینها از بلدان بظهور و حدوث
رسیده که در حقیقت هر یک از این افعال بدیعه و صنایع منیعه حل مشکلی و کشف معضلی
از مسائل معضله حکمیه نموده یکی از آن ثلثه مسئله تلغراف و تلکراف است که حل مسئله
معراج جسمانی نموده که عقول حکما و افهام عقلا در تصویر و تعقل آن در تیه حیرت
مبتلا و سرگردان اند با اینکه چگونه میشود که جسم مبارک عنصری حضرت نبوت در زمان
یسیر مسافت بعید کثیر را طی نماید بزودی هنوز گرمی از بستر مبارک نرفته مراجعت
فرماید بلکه بنابر قول اشهر در این مدت قلیله طی تمام ملکوت آسمانها نموده و تمام دایره
افلاک و کره سموات را سیاحت فرموده همه سرادقات و حجب را طی کرده تا بسدرة المنتهی و
از آنجا تا بمقام قاب قوسین او ادنی رسیده و پای مبارک بصدر مسند عرش اعظم گذارده
و بعد از تشرف بوحی و الهامات و مخاطبات الهیه و پس از استفاضه باسرار ربوبیه و طی
مقامات معنویه و صوریه بسرعت مراجعت فرموده و ادراک حرارت بستر نموده این معنی را عقل

بدون تعبد بشرع قبول نمیکند بلکه رغبت بتاویل شرع و ارجاع آن بحکم عقل دارد و اگر کسی
تامل در تدبیر و کیفیت این صنعت نماید این مشکل بر او آسان میشود این حقیر هر چند در کنه
حقیقت آن اطلاع ندارد لکن آنچه دیده و شنیده‌ام این است که قوه سیاله نفاذه از بعضی
ادویه گرفته اند که بعضی میگویند آن کات هندی است و بعضی میگویند که مرکب از اجزاء
چندی است و آن قوه از فرط حدت و نفاذ بحدی است که اگر او را در ظرفی بریزند و ریسمان دراز
باندازه یکصد ذراع بگیرند سر ریسمان را در آن ظرف بگذارند و منتهی الیه او را یکی بدست بگیرد
آن قوه چنان در بدن او سرایت میکند که جمیع اعضای او مرتعش میشود عنقریب که بازو و یدی او
از منکب جدا شود چنانچه خود تجربه کرده‌ام علی ای حال اگر اراده مخابره و مکالمه از بلدی به
بلدی دیگر داشته باشند اگرچه بلدین کمال تباعد داشته باشند سیمی به بعد آن دو بلد میگیرند اگرچه
دریا هم فاصله باشد و سیم در میان آب باشد مانع نیست و در بیابان چوبها نصب میکنند
و آن سیم را در بالای آن چوب و پهلوی فنجان منصوب موضوع نموده یک سر آن سیم در یک بلد و سر
دیگر را در بلد دیگر در میان آن ظرف و اوانی ذی القوه موضوع در میان جا میگذارند چون بنای
مکالمه و سؤال و جواب شد یکی از مقبولان آن سیم بسته بیرون می آورند و بر روی صفحه مانند
قطب نما که بدور او تمام حروف هجا منقوش است میگذارند و با اینکه سر آن سیم را بر روی صفحه
میگذارند فوراً سر سیم بلد دیگر که بنحو مذکور معمول شده بحرکت می آید دانسته میشود که بنای
مخابره و مکالمه است پس سر سیم بالای هر حرفی که مرور میکند در بلد دیگر هم بر آن حرف میرسد
هکذا بر حرف دیگر که مقصود است پس کلمه مقصود از آن حروف مرکب میشود و مطلب معلوم
گردد بعد از حصول اطلاع بر سؤال جواب را بنحو مذکور میدهد هر یک از طرفین مقصود
همدیگر را در چند دقیقه با بعد مسافت و طول مکان اگرچه بحر عظیمی فاصله باشد درک
مینمایند و بهمین نهج امور تجارتی و امور سلطنتی را از احکام صادره نسبت بحکام و عمال در ما
ملوک و معمول میدارند و بدایه ظهور این صنعت استغراب اکثر ناس در مقام انکار آمدند از غایت
که این امر واقعیت و حقیقت ندارد بلکه از امور موهومه مدلسه است نظیر شعبده حتی اینکه حقیر
هم از جمله منکرین بودم بعد از تجربه و امتحان مرا از سؤال و جواب تلکرافی با بعضی از اصدقای

بعض او و مخفیه وآمدن جواب مطابق و موافق رفع شبه کردید و علم جزمی یقینی بتحقق واقعیت
آن بهم رسید مانند مکالمه با شخصی از وراء جدار رفته رفته این امر از غایت وضوح و تحقق
نازل منزله محسوسات و مسموعات کردید بنحویکه مدار پاره احکام شرعیه از قبول شهادات و
رویت هلال و وجوب امساک و افطار و سایر امور یکه احساس و استماع در آنها شرطست بر آن واقع
شد چه بسیار شبیه است این بقضیه معراج جسمانی تعالی شانه عن التشبیه و سبحان ربنا
عما یصفون از اینکه صانع ازلی و حکیم مبدع لم یزلی بقدرت کامله و حکمت بالغه خود بسیم وجود
احمدی و مفتول حقیقت محمدی را بتمام دائره کونیه که یکسران سیم مبارک را بصقع عالم ممتد فرموده
ربوبیت پیوسته و او را منشار لا ممتد فرموده کذشت از همه عوالم مجردات و مادیات
و علویات و سفلیات تا رسید بعالم طبیعت کلّ و عرصه مادة المواد تمام شد قوس نزولی
او پس برای تکمیل دائره حرکت نمود منعطفا بطرف بالا بقوس صعود و عروج نمود بجانب حضرت
علی اعلی حتی اذا بلغ قاب قوسین او ادنی غرض در اینجا بتحقیق این مطلب نیست بلکه او موکول است
بمحل دیکر و لکن مقصود در اینجا این است که حضرت اقدس الهی جل مجده آن سیم مبارک را بقوت
روحانی و نفس رحمانی و امداد ربانی چنان قوتی داد و سیر او را الی الحق کرامت فرمود که در عالم باطنی
و نشاء روحانی هر روز و شبی چندین مرتبه تمام دائره کونیه را صعودا و نزولا طی میفرماید شعر
طی زمان ببین و مکان در سلوک عشق (کاین طفل یکشبه ره صد ساله میرود) ولذا جمعی
از حکما معراج رسول اکرم صلعم را منحصر بروحانی میدانند و جمعی قائلند که در عالم رؤیا بروح مطهر
عروج فرموده کما حکی عن الحسن البصری و معاویه و عایشه من ان معراجه صلعم فی النوم بروحه الشریف کان
مع بقاء جسده فی عالم الدنیا **وَ اَمَّا** بنا بر مذهب حق همین بدن شریف محسوس و جسد
عنصری لطیف ملبوس بلکه با نعلین و رداء ظاهری بعالم اعلی تشریف برده و خرق حجب و استار
سماویه نموده حتی اذا بلغ ما بلغ و این هیچ استغرابی ندارد مانند تلغراف مصنوعی بر آن قوه
روحانیه از غایت کمال و شدت و نهایت قوت و حدت از عالم باطن و نشاء معنویه روح
مقدسش سرایت بیدن لطیفش نموده و او را بالتبع متحرک نموده بانداز و حرکت روح جسد شریفش را
که بمراتب الطف از ارواح ممکنات است متحرک و سایر کردانیده (سُبْحَانَ الَّذِی اَسْرٰی بِعَبْدِهِ

لَیْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی) الاٰیه دویم از آن صنایع مبدعه امور معجبه اوضاع
عکس و انعکاس و عکاسی است که آن هم چند سالست که در همه بلدان ایران شایع شده
و مبدء حدوثش از افکار فرنکیان است و جماعتی از مسلمانان تعلیم آن صنعت کرفته اند که با جزاء
ادویه مخصوصه که بر روی صفحه از کاغذ و یا چوب و یا مفرق طلایه میکنند عکس هر چیز را
از انسان و حیوان و سایر چیزها میکیرند بان نحویکه بذی العکس تمام دارد و ثابت میماند
بمرور ایام و سنین و حکایت تامه از ذی الصوره دارد و این بسیار عجیب است حتی بعضی
این امر را اعجب از مسئله تلغراف میدانند و حق هم با اوست زیرا جمعی از حکما امر عکس را موهوم
میدانند و از برای او وجود خارجی قائل نیستند بعید نیست تا اینکه رؤیت بصری را بخروج
شعاع میدانند نه بانطباع چنانچه مذهب طبیعیین و جمهور مشائین است امر انعکاس
ضوئی را موهوم بدانند و بکویند در خارج او را حقیقی نیست زیرا در نزد ایشان فرقی
میانه انعکاس ضوء و انعکاس بصر نیست چنانچه این مستفاد میشود از کلام بعضی از افاضل
متقدمین قزوینی چه او در معنی انعکاس بصر کفته است که آنرا قیاس توان کرد بر انعکاس
ضوء و او در خارج هیچ حقیقت نیست و انعکاس بصر را هم در خارج حقیقت نیست بلکه او
امر موهوم است اما فرق نیست میان انعکاس چون انعکاس ضوء معلوم شد انعکاس بصر
هم بر آن نسق باشد پس کفته است اما انعکاس ضوء چنان باشد که شعاع از جسمی مضیء بر جسمی
افتد صیقل در اینجا منعکس شود بجسمی دیکر کثیف بشرط انکه وضع او از این جسم ثقیل همچون وضع
آن جسم مضیء باشد از صیقل و مخالف او باشد در جهه بر وجهیکه زاویه اتصال همچون زاویه
انعکاس باشد و این در بادی نظر اقرب بصواب مینماید از انطباع زیرا آن صورت منطبعه اکر عرضی است
مثل صورت منقوشه در جدار محل و موضوع آن معلوم نیست که مرآت است و یا جسم دیکر است
اکر مرآت است پس چرا بعد از زوال محاذات و رفع مقابله صورت زایل میشود و اکر جسم
دیکر است پس چرا بعد از برطرف شدن مرآت آن صورت ظاهر نمیشود مکر اینکه کفته شود
که انطباع مشروط بمحاذات و وضع مخصوص است همین که این شرط منتفی شد مشروط که صورت
است منتفی خواهد شد مانند نقوش تموج بحر که از باد حاصل شود بعد از تسکین باد نقوش

بیان انعکاس (منه)

وضوح امواج نیز زایل میشود بالجمله تموج ممکنه و شبهات از نظر هم بسیار است بدین سبب
مسئله محل تحیر و ابهام گردیده حتی جمعی از حکمای اشراقیین صور مرائیه را از موجودات عالم
مثال و خیال منفصل میدانند و میگویند که امور متاصله قائمه بذات خود شانند نه بموضوع
دیگر و گویند گاه باشد که موجودات عالم مثال ظاهر شود درین عالم مادی و بحواس ظاهره
ادراک آن توان کرد و اجسام صیقلیه و شفافه این عالم مادی مانند آینه و آب و هوا
مظهر موجودات عالم مثال باشند و همچنین خیال انسان نیز مظهر آن تواند شد و صور
آینه و صور خیالیه از همه موجودات عالم مثال باشند چه بسیار تغایرت و مباعدت است مابین این
قول و قول بخروج شعاع که امر انعکاس حقیقی در خارج نباشد لکن بعد از ظهور این صنعت عکاسیه
و ابداع این انطباع حسیه و اثبات صورت منطبعه در محل دیگر دفع همه شبهات و حل تمام مشکلات
این مسئله گردید و معلوم شد که حق با قول بانطباع است ستم از صنایع بدیعه که تازه حادث
نموده ماند و متعلق بمسئله معاد و حل این عقده کثیر الاشکال است اوضاع حبس اصوات و ضبط الفاظ و
کلمات و اعاده آنها است علی ما هی علیها فلا فارد ردا علی من قال بانعدام الاصوات و امتناع عودها
این صنعت عجیبه را هر چند این حقیر ندیده است ولکن چند کتاب مادر قرب تاریخ یکهزار و سیصد
هجری آورده بودند و مردم بتماشا میرفتند و آن از قرار مسموع اسبابی است از نیز چرخ و ماشین مانند
اسباب و آلات ساعت که اگر صوتی به هر کیفیتی که دارد در نزد او ظاهر کنند فورا آن چرخ را پیچی
میدهند و همه آن صوت بهمان کیفیت و کمیت مخصوصه در ظرفی که با آن چرخ است حبس میشود
بعد از زمان قلیلی و یا مدت مدیدی اگر بخواهند عین آن صوت گاهی بر میگردد و مردم همه
میدانند و میفهمند که صوت از که بوده و چه بوده است و سخن کدام کلمه و لفظ بوده حتی اینکه
اتفاق افتاده صوت از هر مقامی شور و شهناز و با راست و حجاز زابل و ماهم که واقع شده بعد
از ساعتی پهلک چرخ دادن عین او برگشته است و کذا صوت متکیف بکیفیة لفظ و کلمه از شعر
و قرآن بقرائت مخصوص و ادای حروف از مخارج معین که واقع شده او را استاد حبس نموده بعد
از چند دقیقه عین او را بهمان کیفیت مخصوصه عود داده و در اعاده صوت و کلمات تفاوتی
در نزد او میانه طول مدت و یا قصر آن نداده و حتی اگر بخواهند کسی پیغامی به هر زبانی که دارد

بفرستند از بلد دیگر مثلا تا باصفهان این چرخ او را که میدهد و میبرند تا باصفهان بسمع مخصوص دیگر
میرساند و جواب میگیرد بحیثیتی که طرفین یقین میکنند که مطابق واقع است سبحان الله ان هذا
لشیء عجاب و مع ذلک چگونه میشود انکار ما اعاده اعراض و اصوات و کلمات بعد از انعدام آنها
در روز قیامت نمود بعد از مشاهده این صنعت عجیبه بحس بصر و حس سمع دیگر چه جای دعوی و انکار
و قیل و قال و نزاع و طرح مسئله است در اعاده معدوم اما بعد از وقوع این امر غریب که فی الحقیقه
از اسباب الهیه است در اتمام حجت در دفع مخالفین امتناع و استغراب است که در دنیا اگر دروغ
و یا غیبت و یا کلمه کفر وا رندای از مکلف صادر شود عین او در روز قیامت در نزد حضرت دیان دین
و ملک رب العالمین بر گردد تا اتمام حجت و دفع انکار آن عاصی شود (لیهلک من هلک عن بینة
ویحیی من حی عن بینة) بعد از آنکه حال اعراض و اصوات که غیر قار الذات است و بدون موضوع
وجودی ندارد بلکه موضوع از جمله مشخصات است و انتقال هر عرضی از موضوع بموضوع
دیگر جایز نباشد و بعد از انتقال و انعدام حالش چنان باشد که بیدک در دست اضعف
و اخس مخلوق عود نماید پس چه خواهد بود حال جواهر و اجسام که مواد و اصول شان باقی
باشد نسبت بقدرت کامله و اراده عماده قادر بیچون که بمجرد اراده و لفظ کاف و نون
همه اشیاء و قوابل را از کتم عدم بعرصه وجود و ظهور آورده اما چگونه تفوه و یا تصور عجز و
امتناع در اعاده اشیاء و جواهر فانیه الصفات دون المواد والذوات در حق او توان نمود
(تعالی شأنه عما یقولون علوا کبیرا) در حقیقت این صنعت عجیبه ثالثه حل این اشکال
و رفع این اعضال را نه در حق عوام بلکه خواص و اهل افضال بر وجه اکمل نموده و اما پاره از دقایق
فلسفیه و نکات حکمیه در این باب مثل اینکه این صوت قائم بمقام صوت و کلام قائم بمتکلم
از حیثیت وجهه قیام بموضوع خاص منعدم گردیده و آنچه در چرخ استاد حادث گردیده
غیر اوست اگرچه مماثلت دارد در بعض جهات و نحو آن از شبهات بهیچ یک اعتنائی نیست و همه نظیر
مزخرفات سوفسطائیه و شبهات در مقابل بدیهیست چون این مقدمات را دانستی و این
نظریات را که اکثرها مع الطائل است فهمیدی حال بر میگردیم بر سر مذهب حکمای مشائین و
روحانی ناقین جسمانی و تعرض ادله ایشان از برای هر دو جزء از مدعی پس میگوئیم اما مستند ایشان

از برای جزء شود بتجرد نفس ناطقه و عدم قابلیت او است مر فنا را بعلت بساطت و عدم ترکیب او و
مانند مادیات پس اگر قابل فناء و انعدام شود هر اینه ذات او مرکب خواهد شد از فعل که لازم کون است
و از قوه که ملزوم فساد است و این هر دو متنافیند و لازم دارد دوام منافی در محل متنافی بودن او
فیلزم ان یکون ما فرضناه بسیطا مرکبا هذا خلف و جواب از این بانکه بساطت حقیقیه ممنوع است
زیرا او اختصاص بذات واجب الوجود دارد و اما بساطت اضافیه مسلم است و منافات با ترکیب
اضافی و بودن جزئین در محل واحد ندارد و ضعیف است اقتضای کون و فساد که ملزوم فنا است
از لوازم ترکیب حقیقی است نه اضافی بمعنی ترکیب از ماهیت و وجود و در مجردات این معنی متصور است
ولکن موجب فنا و نفی بقا نیست بخلاف ترکیب از ماده و صورت و مثل این است در ضعف نقض
دلیل اول حدوث چه نفس ناطقه قبل از حدوث معدوم بود بالفعل و قابل وجود او پس لازم
دارد جمع بین متنافیین را مثل آنچه در دلیل گفته شد و این نیز مندفع است بانکه متصف بقابلیت
ماده بدنیه است که در وقت حدوث او نفس حادث میشود نه عین نفس پس حاجت بقابلیت دیگر
که قائم بنفس باشد ندارد و نعم متوجه است بر دلیل مذکور اینکه اتمام آن موقوف بالتزام احد امرین است
یا قدم مجردات تا متفرع شود بر آن قاعده کلما ثبت قدمه امتنع عدمه و آن مخالف اجماع اهل
اسلام است و یا قول بحدوث نفس ناطقه بحدوث بدن بنفس قابلیة ماده بدنیه و این علاوه
بر مخالفت او با ظواهر اخبار که مفسر ما ینید ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفی عام و نحو
ذلک مستلزم اجتماع قابلیتین است در ماده واحد و آن نظیر اجتماع متنافیین است زیرا قابلیت
وجود جسم مادی قائم بجوهر ماده است و اما قابلیت وجود تجردی اگر قائم بنفس باشد یعود المحذور
والنقض المزبور و اگر قیام بماده بدنیه دارد لزم الاجتماع المذبور فتامل و کیف کان بنابر
تجرد نفس ناطقه و عدم قابلیت او از برای فنا چنانچه مذهب ایشان بلکه مختار اهل حق است
قطعا بعد از مفارقت از بدن باقی خواهد ماند و زوالی از برای او نیست و چون قیامت پدید آید
و مقام ثواب و عقاب نفس را آید نفس ناطقه را بنا بر مذهب حکماء حاجتی باعاده و بدن نخواهد
بود اما عدم حاجت او باعاده بجهت بقای او و استحالة تحصیل حاصل و اما عدم حاجت او
ببدن بجهت استکمال او استغنا او از آلات و جوارح بدنیه پس ثواب او قرب حق و ادراک لذات

روحانیه و معارف یقینیه است و عقاب او بعد از حضرت مبدأ و ادراک الام باطنیه و کدورت
قلبیه و گرفتاری او بچون درکات و منازل شیطانیه خواهد بود و اما بر مذهب ما چون
که جمع بین المعادین است معاد نفس ناطقه عود تعلق او است به بدن بعد از حشر اجساد و جمع او است
بین اللذتین الروحانیة و الجسمانیة در ثواب و دخول در جهنم جسمانیه و ادراک الام جسمیه
شیطانیه و مباعدت از حضرت رحمانیه است در عقاب و از برای جزء سلبی مستند ایشان چند
وجه است اول فناء اجسام و انعدام آنها و استحالة اعاده معدوم و سند هر یک از مقدمتین سابقا
بوجه مفصل مذکور شد بلکه در مطاوی کلمات سابقه جواب از آن دلیل هم ظاهر شد
محصل آن اینکه فناء بالاسر و انعدام بالمره مسلم نیست بلکه مسلم تفرق اتصالی و زوال تالیف است
با بقاء ذات و ماده و اعاده چنین معدومی عقلا و نقلا امتناعی ندارد سلمنا انعدام تمام
اجزاء حتی المواد و الذوات لکن قد مسلم اعاده معدوم است بعینه ای بجمیع مشخصاته و عوارضه
حتی الزمان و المکان و اما عود او بانظر تو یعنی ببعض صفات و مشخصات دلیلی بر امتناع
آن نیست و ضرری هم بر اثبات معاد ندارد زیرا معتبر در معاد عود ذات است با عوارض و صفاتی
که انتفاء آن موجب تغییر موضوع و تبدیل شخص باشد و اما اگر چنین نباشد قدحی و نقصی در
ثواب و عقاب او نخواهد بود مانند تادیب و تعذیر عاصی در حال شیخوخت و یا هزال او و تکبر
عصیان او در زمان شباب و یا سمن واقع شود مثل این است تبدیل سواد بر بیاض و یا قصر بطول و هکذا
بالجمله عدم اشتراط عینیت و اتحاد من جمیع الجهات در اثبات معاد و در حسن مجازات محل ارتیاب
نیست و اما تماثل بمعنی مشابهت دو فرد از یک ماهیت نوعیه این هم ظاهرا کافی نباشد
بجهت قبح عقاب احد متماثلین بجهة مخالفت دیگری و اما با وحدت فرد و اختلاف در صفات
پس در آن غایله و منعی نیست چه رسد باختلاف در زمان و یا در مکان که مستدل او را سبب
منع قرار داده و حال آنکه بودن زمان از مشخصات فضلا عن المکان هم محل منع است وجه دوم
اینکه حشر و عود اجسام یا معلل بغرض و فایده است و یا بدون غرض است شق ثانی موجب عبث و
سفه است و حکیم منزه است از آن و اما اول پس آن غرض یا عاید بسوی خداوند عالم است و یا عاید
بسوی عباد است اما اول پس آن مستلزم احتیاج و افتقار است و اما ثانی یا ایلام و عقاب است

ربا التذاذ و ثواب بطلان اوّلی ظاهر چه آن ملایم صورت … لذت … نیست و اما
التذاذ او نیز باطلست زیرا از برای لذت جسمانیه حقیقتی نیست بالاستقراء مگر دفع الم و شکی
نیست که بدن معدوم اگر بآن حال گذاشته شود و عود نکند از برای او المی نخواهد بود و آن غرض
بدون عود هم حاصل میشود دیگر چه لزومی دارد که شخص معدوم را عود بدهند تا اینکه الم از او دفع
شود نیست این مگر مانند اکل از قفا جواب از این بطریقه اشاعره غیر عدلیه است اما اشاعره
اختیار کرده‌اند نفی غرض را بنا بر اصل فاسد ایشان بنفی حسن و قبح عقلیین و میگویند عبث و
عقلی اصلی ندارد و بر فرض تسلیم انحصار غرض را در التذاذ و ایلام ممنوع است شاید غرض
دیگری باشد که ما ندانیم او را سلّمنا انحصار را لکن لا نسلّم که لذت جسمانیه حقیقة نداشته
باشد مگر دفع الم و امّا انحصار او بایمعنی دلیلی از برای او نداریم چه عیبی دارد که در دفع
الم لذت دیگری باشد که با او حاصل شود … مرتبه دیگری بتقدیر انحصار نهایت
اینکه در لذات دنیویه چنین باشد و امّا در لذات اخرویه که مراتب اعلی و اقوی و اکمل است دعوی
انحصار آن بدفع الم مکابره محض و مجاز فی بحت است من لم یذق لم یدر و امّا بنا بر طریقه عدلیه
و قول بوجوب لطف و عدل بر خداوند حکیم گفته میشود که ظلم و تضییع عمل عامل بعد از تکلیف عبید
بمشاق اعمال قبیح است بر خدا و احسان محسن و اساءه مسیء از برای رسیدن هر مستحق بجزاء عمل خودش
یافتن هر ذی حق عوض حق خود را واجب است بر خدا و این نمیشود مگر بمعاد و اعاده ابدان اجساد
چون عدل و لطف واجبست پس اعاده که موقوف علیه اوست نیز واجبست لان ما لا یتم الواجب الا
به واجب فعلی هذا … ظاهر خواهد شد … انفس فعل حسن و ترک قبیح که بر خدا بنا بر حکم عقل
واجب است … از اغراض بکدام غرض است از این بالاتر که حکیم بمقتضای حکمت یا طور دیگر
عقول عقلا حکم … عدل …
نتایج عدالت نه راجع بخودش باشد نه بدیگری بلکه اگر مضر و ضار باشد هم عقلا تحسین
تصدیق نمایند … ملامت میکنند … جواب منع انحصار غرض است در
ایصال لذت و دفع الم بلکه ایصال جزء بمستحق ممکن است که غرض باشد مضافا بسوی امکان جواب
… ایجاد و نیز افعل ایجاد ابتدائی بلا غرض عبث است با غرض راجع بذات مقدس

تسلیم

باطلست زیرا رجوع او بخلق یا از باب استجلاب نفع و حصول لذت است و یا دفع مضرت و الم است
الی آخر الدلیل فما الجواب هنا فهو الجواب هنالک **وجه سیم** آنکه معاد جسمانی یا بایجاد بعد
از انعدام است یا بجمع بعد از تفریق لا سبیل الی شیء منهما امّا بنا بر اول یا حشر باعاده معدوم
بعینه یا بمثله اوّل باطل است چنانچه خود اعتراف بامتناع آن سابقا نمودی و ثانی مستلزم تناسخ
و آن عقلا و نقلا باطل است و امّا ثانی از اولین بعلت اینکه بعد از رمیم شدن عظام و تفتت اجزاء و اختلاط
هر یک با آن دیگر اجزاء عضو از بدنی از بدن دیگر امتیازی ندارد تا اینکه تصور شود اعاده ثانیا
اینکه اجزاء رمیمه یابس است جدا و جوه بی رطوبت بدن ممکن نیست **جواب** از این ممکن است
باختیار همه شقوق امّا شق اوّل معاد معتبر در معاد عینیت عرفیه است نه حقیقیه حکمیه و آنچه محال است بر
فرض تسلیم ثانی است دون اوّل و امّا بنا بر اختیار شق ثانی گفته میشود بمثل اوّل بانیکه تماثل جرمانی
مضرّ و موجب قبح در جزاء نیست مثل تماثل ما نحن شیخوخت و شباب بین سمن و هزال چنانچه
سبق ذکر یافت بلکه آنچه قبیح است آنست که موجب تکثر و تباین باشد و امّا تناسخ اوّلا استلزام بر تقدیر
مزبور مم است ثانیا امتناع آن مسلّم نیست چه دلیل بر آن قائم نیست و امّا شقان اخیران جواب از هر دو را
حق تعالی در کلام مجید خود در معارضه کفار فرموده است که (قال من یحیی العظام و هی رمیم)
و این جمله بمنزله دو شبهه است که کفار اعتراض نموده اند یکی از باب رم و تبدل اعضا بخاک و تعذر
اعاده آنها بحالت اولی حق تعالی از این شبهه جواب فرموده که (قل یحییها الذی انشاها اوّل مرّة)
یعنی این ایجاد بدنی غیر مسبوق که باعتقاد شما ایها الکفار از خداوند عالم است اصعب است
بظاهر از ایجاد مسبوق بایجاد دیگر خصوصا مع المادة پس اعاده و ایجاد ثانی که مسبوق بمادة است
بر او آسان خواهد بود و شبهه دیگر از باب تفرق و تفتت اجزاء و عدم امتیاز بعضی از بعض است
در دفع آن هم اشاره فرموده است بقول خود (انه بکل شیء علیم) بعد از آنکه خدا عالم بجمیع جزئیات
و اجزاء باشد میتواند تمیز اجزاء بدهد بقدرت کامله خود اجزاء هر جزئی را با همدیگر پیوند و اعاده
حیات نماید چنانچه در واقعه حضرت ابرهیم علیه السلام و طیور اربعه چنین کرده لعلّ عمده سبب
انکار کفار بعث و حشر را نفی علم بجزئیات باشد و دور نیست که حکما مقلد ما تقلیدا لهم اوّلا نفی علم خدا بجزئیات
نمودند ثمّ انکار حشر و معاد جسمانی کردند حق تعالی در ردع و دفع هر دو طائفه فرمودند (انه بکل

اجزاء بدن

شئ علیم) و در این باب میانه ناصر خسرو و مرحوم خواجه نصیر طوسی علیه الرحمة علی ما نقل سؤال و جواب شعری واقع شده ناصر خسرو بمتابعت حکما در نفی معاد جسمانی گفت این رباعی را (مرده را بدن شد کرک در بید   زو بخوردند کرکس و زاغان   این چنین کس بحشر زنده شود   تیز بر ریش مردم نادان

مرحوم خواجه در جواب او فرموده) (گر دگارش بحشر زنده کند   گرچه اعضای او شود جو جو   زاولین بار نیست مشکل تر   تیز بر ریش ناصر خسرو) (و اما اعتراض دویم کفار بر اخبار انبیا بر بعث بعلت استبعاد حیات با فقد رطوبت بدن و اوان پوسیدن عظام و بهم جمع نمیشود خدا تعالی در جواب آن اشاره فرموده بقول شریف خود (الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون) شجر اخضر شجری است در بعضی از اجزای هندوستان که حکیم علی الاطلاق آتش را در کمون او قرار داده در حال خضرت و رطوبت بلکه گاهی با تقاطر آب از او همین که شکستی آتش از او بیرون می آید از او آتشهای عظیم افروخته میشود که محل حیرت و تعجب است با وجود کمال مضادت میان آب و آتش و حرارت و برودت بقدرت کامله خود جمع فرموده است میان این دو ضد و این شجره نظیر عظام رمیمه یابسه و حیات که تضاد کمتر است بطریق اولی قدرت بر اعاده حیات در مرتبه ثانیه خواهد داشت (ان فی ذلک لعبرة لاولی الالباب) و چون خلاق کریم و علام حکیم شبهات مزبوره را بحجتهای محکمه و دلائل متقنه دفع فرموده باقی ماند شبهه دیگری از برای کفار در امر بعث بحسب اعتقاد ایشان که ناشی از مبانی آراء فاسده ایشان و آن این است که بتحقیق معاد مستلزم است اعدام این عالم و ایجاد عالم دیگری را و این بواسطه اصول و قواعدی که در کتب ایشان مقرر است باطل است پس خداوند عالم برای اتمام حجت و اکمال الزام بر خصم اشاره فرموده در جواب از این شبهه بقول خود (اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلهم بلی و هو الخلاق العلیم) (محصل جواب خداوند آنست که شما که منکر این اعاده اید مسلم دارید که حق تعالی خالق آسمانها و زمین است با وصف عجائب صنع و غرائب خلقت و بدایع حکمت این دو مخلوق عظیم پس لازم است شما را تسلیم نمودن بقدرت او بر اعدام آنها بعلت اینکه چیزیکه صحیح است بر او عدم در وقتی صحیح است در هر اوقات و کذا باید مسلم شوید بودن او را قادر بر ایجاد عالم دیگر بعلت اینکه قادر بر شیء قادر بر مثل او است لامحاله چنانچه سابقا گذشت بطلان اختلاف مثلین در حکم شبهه اول از جمله دلائل اقوی است از سایر حجج و براهین در رد منکرین و ارغام

توقف معاد این آیه شریفه که در سوره مبارکه حج است که از براهین عدیده اشاره بکمال قدرت خداوند عالم بر اعاده و بعث است قال عز من قائل (یا ایها الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة و غیر مخلقة لنبین لکم و نقر فی الارحام ما نشاء الی اجل مسمی ثم نخرجکم طفلا ثم لتبلغوا اشدکم و منکم من یتوفی و منکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیئا و تری الارض هامدة فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت و ربت و انبتت من زوج بهیج بان الله هو الحق و انه یحیی الموتی و انه علی کل شیء قدیر و ان الساعة آتیة لا ریب فیها و ان الله یبعث من فی القبور) جلت قدرته و عظمت کبریائه و تعالی شانه عن العجز و الانفعال علوا کبیرا و اگر بخواهیم بیان کنیم وجوه اشارات و جهات لطائف و حقایق این آیه شریفه را و کیفیت دلالت آن را بر کمال قدرت و نهایت حکمت او در امر معاد هر آینه موجب اطاله کلام و خوف خروج از مطلب و مرام خواهد بود و جواب چهارم از شبهه آکل و ماکول معروف است و آن عمده دلیل ایشان است که اگر انسانی معتاد شود در اول طفولیت بخوردن گوشت بدن انسان بحیثیتیکه اغلب اجزاء بدن او از گوشت بدن انسان پرورده شود پس در معاد یا هر دو اجزاء عود میکنند یا هیچ یک عود نمیکنند یا یکی عود میکند و دیگری نه هر یک از اخیرین مثبت مدعی است و اما اولی پس آن اجزائیکه از برای ماکول بوده است و جزء آکل شده است اگر در یکی عود کند فقط پس آن دیگری بعینه معاد نخواهد شد و اگر در هر دو عود کند لازم می آید جزء واحد در دو شخص مباین و این محال است بجهة استحاله بودن جسم واحد شخصی در زمان واحد در مکان متعدد و مشهور در جواب از این شبهه عدم لزوم اعاده فواضل بدن است چنانچه خواجه میفرماید لا یشترط اعادة فواضل البدن بلکه معاد همان اجزاء اصلیه است و آن چیزیست که باقی است از اول عمر تا آخر نه همه اجزاء و این اجزاء نسبت بماکول اصلیه است و نسبت بآکل فضلیه پس اگر این اجزاء از آکل برگردد و در ماکول عود کند پس هر یک با اجزاء اصلیه خود شان عود کرده خواهند بود انصافا این جواب قطع ماده شبهه نمیکند زیرا ممکن است که اجزاء فضلیه از ماکول در آکل اصلیه شود با اینکه نطفه آکل هم از اجزاء ماکول باشد با اینکه ابوین آکل نیز معتاد باشند بخوردن گوشت انسان و از او نطفه آکل متکون

شود ضرره نموده بعد از تولد از اجزاء ماکول شود نما کند تا بمیرد پس محذور عود خواهد کرد شیخ
متصد از این ایراد جواب گفته که امکان فرض مسلم است لکن وقوع آن بعید بلکه همه اجزاء ماکول آکله
شود ممنوع است زیرا ممکن است که خداوند عالم حفظ کند آن اجزاء را که جزء اصلی بدن آکل نشود
بلکه بنا بر قواعد عدلیه واجب است بر خدا حفظ آن را تا اینکه بدن کافر جزء مؤمن و بدن مؤمن
جزء کافر نشود و امر جزاء در ثواب و عقاب و لذت و الم مختل و مغشوش نگردد جمعی برای ضعف
این جواب و قوت مادهٔ شبهه و با جهه اصلی که در نزد شان مقرر است اقناع بجواب مزبور نکرده
عدول از آن نموده و قائل ببدن دیگر شده اند که قابل ماکولیت نیست مثل آخوند ملا صدرا و محدث
کاشانی و اتباع او و بعضی دیگر لکن هر یک بزبانی تعبیر از آن بدن نموده اند بعضی بدن مثالی بعضی
برزخی بعضی اخروی و کاهی بدن غیبی و بعضی بدن هورقلیائی تعبیر کرده اند از انجمله شیخ
متکلم عارف الشیخ احمد الاحسائی المعروف که او با وجود کمال اهتمامش از طریقهٔ این حضرات در اکثر
اصول و مسائل بجمع ذلک متابعت کرده ایشان را در امر معاد ظاهرا و غفلة من غیر حقیقة الحال
و ذهولا عن الوقوع فی المحذور و الاشکال حتی اینکه در بعضی از رسائل او دیدم که در جواب
این شبهه اکل و ماکول باین عنوان بدن تفصی کرده قال فی ذلک الرسالة اعلم ان الانسان
نزل و معه بدنه من العالم الغیبی فما یوکل فلا یعود و ما یعود فلا یوکل پس نظر کن بظاهر بلکه
صراحة این کلام در نفی معاد جسمانی مشهور که انکار کرده است که همین بدن غیبی که او را هور
قلیائی مصطلح ساخته اجزاء اصلیه است و بدن عنصری محسوس را اجزاء فضلیه میداند و هو
کما تری که یک درست تامل در کلمات طرفین نماید بر او ظاهر میشود که طریقه و مذهب احدهما
در کیفیت معاد راجع بآن دیگر است نهایت اینکه آخوند ملا صدری و اتباعش سخن در پرده گفته اند
که چندان شناعت و مخالفت با ظاهر شرع شریف ظاهر نیست و این مرد یعنی شیخ سر مکنون را
فاش و روشن نموده فلاجرم حضرات متشرعین و مجتهدین از معاصرین او و متاخرین از او در صدد
قدح و تکفیر او بر آمدند و احدی متعرض آخوند و یا مرحوم فیض نشدند بلکه خود شیخ در اکثر مسائل
و مبادی ایشان را بسخنان درشت و کلمات خشن تعرض نموده و نوعی فریب در خاتمه این
رساله انشاء الله تفصیل کلمات مرحوم شیخ و رد و اعتراضات علماء و کیفیت حالات طرفین را خواهی

اکل

دانست فارتقب این است تمام کلام در مقام ثانی **المقالة الثالثة** در معاد مثالی و بیان صحت
و بطلان آنست بدانکه سابقا در تعداد اقوال دانستی که اقوال در مسئله معاد چنانچه در اکثر کتب
متکلمین و حکما مذکور است منحصر در پنج است و احدی قول سادسی ذکر ننموده پس آن قول محدث و خارق
اجماع خواهد بود مگر اینکه بدن مثالی را داخل در اجسام حقیقیه بدانند چنانچه در بعضی چنین ظاهر
میشود بلکه بعضی از ارباب این مذهب تصریح بآن نموده پس تحقیق این قول و بیان صحیح و زیف او
موقوف بدانستن حقیقة جسم و انواع آن است بدانکه جسم بیک اعتبار منقسم میشود بطبیعی و تعلیمی
و باعتبار دیگر منقسم میشود بفلکی و عنصری و باعتبار ثالث به بسیط و مرکب و باعتبار رابع بشخصی و
کلی و باعتبار خامس بعنصری محسوس و مثالی غیر محسوس اما باعتبار اول تعریفیکه جامع قسمین و قدر
مشترک بینهما باشد چنانچه متکلمین تعریف کرده اند امر قابل لابعاد ثلثة و هی الطول و العرض
و العمق و فصل ممیز بین نوعین جوهریت و عرضیت است چه جسم طبیعی عبارت از جوهری است
که ممکن است فرض ابعاد ثلثه در او بنحویکه تقاطع نمایند بر زوایای قائمه و اما جسم تعلیمی
عرض خاصی و کمیت مخصوصه ایست که قابل ابعاد ثلثه کانه مزبوره اند کلام در این دو قسم
نزد ایشان بسیار است که فایده در ذکر آنها نیست و اما باعتبار ثانی هر جسمی که قابل تبدل
و انقلاب و مستعد توارد صور کون و فساد است و جسم عنصری است و هرچه قابل کون و
فساد است و جسم عنصری است و هرچه قابل کون و فساد نیست و جسم فلکی است و از برای هر یک
در کتب مفصله باب مخصوصی است که مشتمل بر فصول است که چندان در تعرض آنها نیست
و اما باعتبار سیم آنچه صاحب اجزاء مختلفة الطباع است او مرکب است و آنچه نه چنین است او جسم
بسیط است مثل هر یک از عناصر اربعه که مرئی نیستند چه بسیط مرئی نمیشود و آنچه مرئیست البته
مرکب است و از برای این دو قسم هم تفصیلی است که مقام تعرض آنها نیست و آنچه مربوط بمقام
بلکه موقوف علیه تمام مرام است اعتبار این اخیر است که یکی تقسیم جسم است بشخصی و کلی
و آن در هر جسمی ثابت نیست بلکه اختصاص بجسد دارد و فرق میانه جسم و جسد بحسب
عرف و محاورات این است که جسد در عرف اطلاق نمیشود مگر بر ذوات الارواح مثل انسان
و حیوان بلکه ملک و جن بنا بر تجسم شان و اما جسم اعم است از او و غیر او و لذا بجماد و نبات را

در عرف جسد اطلاق نمیکنند ولکن اطلاق جسم میکنند مگر بنا بر بعضی از اصطلاحات خاصه مثل اصطلاح اهل صنعت که بعضی از فلزات را جسد اطلاق میکنند این مجرد اصطلاح است ولا مشاحة فیه پس نسبت میانه جسم وجسد بنحو عموم وخصوص مطلق است وبعضی از محققین گفته اند که الجسد ذو لون کالانسان والملک والجن ومنه الجساد للزعفران ولذلک لا یطلق علی الماء والهواء **اقول** وفیه ما لا یخفی ومحتمل است که جسد هر جسمی باشد که قابل تبدلات مختلفه وتوارد صور متعدده باشد فعلی هذا فلکیات وجمادات خارج میشوند ونباتات داخل میشوند وبنا بر تعمیم روح حیوانی ونباتی واین تعریف راجع باول خواهد شد لکن اطلاق جسد بر شجر نادر است وبعید نیست که کلی مشکک باشد نسبت بهمه ذی الروح نه بنحو حقیقت ومجاز وعلی ای حال جسد در بدن شخصی با وصف جزئیت او دو اعتبار ملحوظ است یکی اعتبار مطلق عوارض وتشخصات عارضه بر او من اول الطفولیة الی اخر العمر مع قطع النظر عن ملاحظة الخصوصیة الخاصة کمطلق الطول والعرض ومطلق اللون بلا تقیید لشیء من الحالات والازمنة این معنی جسد لا بشرط ومطلق جسم است واعتبار دیگر بملاحظه خصوصیت خاصه تقیید بخصوص است مثل بدن بوصف شباب وسمن یا بقید طفولیت وهزال است پس بدن جزئی باعتبار اول کلی است وبدن او هم باین لحاظ جسم کلی است وباعتبار ثانی بی ملاحظه زمان معین ومشخص جزئی اضافی است وبا ملاحظه آن جزئی حقیقی وآنچه معتبر در معاد است که قدر مشترک این حالات وبا هر حالی همراه است اعتبار اول است وهمین مراد ایشان است از اجزاء اصلیه که در آکل وماکول هر دو موجود است نه آن معنی که بعضی توهم کرده اند وتعبیر به بدن مثالی نموده اند واما باعتبار ثانی داخل در اجزاء فضلیه است که در تحقق معاد اعاده آن شرط ولازم نیست ومنشا اشتباه اختلاط میانه کلی وفرد است که در نزد ایشان کلی در کل بدن داخل در اجزاء فضلیه است که اعاده او را لازم نمیدانند وبطلان این مع الدلیل بعد از این علی وجه التفصیل خواهد آمد ان شاء الله ودیگری که اعتبار خامس است تقسیم جسم است بعنصری ومثالی اما عنصری بالمعنی الاعم که عبارت از جوهر ذو الابعاد الثلث است پس قدر متفق علیه در نزد همه ارباب اقوال از حکما ومتکلمین در حقیقت این نوع از جسم همین قابلیت قسمت بجهات ثلث است واما اینکه قابل مرکب است یا بسیط است بنا بر قول اول آیا مرکب از هیولی وصورت است یا از

بدن

اجزاء

از اجزاء لا یتجزی است بنحو تناهی یا غیر تناهی پس در اینجا پنج قول است اول اینکه جسم جوهر بسیطی است که در خارج ترکیب واجزائی ندارد بلکه هر چه از او فرض ومنفصل شود همه در اتصال در جزئیات است نه اجزا مانند آب وهوا وآتش واین مذهب افلاطون است که در نزد او جسم محض صورت جسمیه وحقیقة واحده اتصالیه است بلا ترکیب فی الخارج دوم اینکه جسم مرکب است از حال ومحل وماده وصورت که حال را صورت ومحل را هیولی میگویند واین مذهب ارسطو واتباع او است سوم ترکیب او است از اجزاء متناهیه که قابل تجزی نیست نه فعلا ونه وهما وآن اجزاء را جواهر فرده میگویند واین مختار جمهور متکلمین وبعضی از حکمای متقدمین است چهارم قول نظام است که رفته است باینکه جسم مرکب است از اجزاء لا یتجزی ولا یتناهی وعدم تجزی این بعد بالفعل است نه بالوهم پنجم اینکه مرکب است از اجزاء صغار صلبه که قابل قسمت وهمیه است نه خارجیه فعلیه واین قول منسوب است بذی مقراطیس حکیم واز برای هر یک از این اقوال ادله وحججی است که همه قابل مناقشه وخدشه واکثری قابل اجوبه کافیه است که همه در کتب مفصله مذکور است واین رساله گنجایش ذکر وتعرض آنها ندارد بلکه فایده در ذکر آنها در این مسئله نیست واقتصار وتبیین مقدار در دانستن حقیقة جسم طبیعی عنصری در این مقام کافی است واما جسم مثالی دانستن آن موقوف بفهمیدن مثال واشاره اجمالیه بعالم مثال است بدانکه مثال در لغت مشابه ونمونه هر شیء را گویند وبر شبح وظل هم اطلاق میشود ودر عرف ارباب اصطلاحات خاصه معانی متعدده واطلاقات مختلفه دارد ودر نزد اهل نحو معروف است که یکی از اقسام معنا است ودر نزد ارباب علوم مثال بر شاهد نیز اطلاق میشود مانند شاهد مثال آوردن اهل هیئت زاویه حاده ومنفرجه در خطوط محسوسه ومثال آوردن اهل صرف ونحو بعضی از مسائل خودشان را بقول خدا وآیات خدا وکلمات شعرا وفصحا ودر نزد اهل حدیث اطلاق میشود بر اعمال مجسمه که میگویند بنا بر مفاد اخبار ان المحتضر یتمثل عنده ماله وولده وعمله یعنی از هر یک مثالی در نزد او حاضر میشود ودر نزد ارباب حکمت ومعقول اطلاق میشود بر صور وامثال منطبعه در الواح سماویه ونفوس فلکیه چنانچه میگویند که از برای هر چیزی که در عالم ملک وشهادت است صورت ومثالی است که در عالم ملکوت علی نحو او اجمع دون النوع آن شیء

مثلی

و علم حق بما سوای ذات اضافی است

میگویند و همچنین اطلاق میشود بر صور علمیهٔ کلیهٔ مجرده از ماده بهمه غواشی ماده که قائمه است
بذات خود نه بذات عالم و نه بموضوعی دیگر که او را مثل افلاطونیه میگویند یعنی افلاطون
علم واجب تعالی را باشیاء با آن صور قائمه بذات میداند و این طریقه مذهبی است در علم واجب
غیر از علم حصولی و حضوری چنانچه در محل خود مقرر و مبین است و در نزد اشراقیین و متصوفه
مثال حقیقت است در عالم متوسط بین العالمین و برزخ بین النشأتین چنانچه ایشان معتقدند
که ما بین عالم عقلی که از مجردات محضه است عالمی است در صفا و تجرد شباهت و مناسبت بعالم
تجرد دارد و از جهه تلبس بمقدار و شکل مشابهت بعالم مادیات دارد مانند صور خیالیه که برزخ
بین عالم عقلی و عالم حسی است لکن صور خیالیه وجود ذهنی دارد نه خارجی بخلاف عالم مثال
که متحقق است در خارج و تسمیه این عالم بمثال برای این است که هر موجودی از موجودات هر دو عالم
مثال و نمونه ایست در این عالم متوسط قائم بذات خود حتی الحرکات والسکنات والاوضاع وغیرها
من الاعراض و وجود موجود مجرد در این عالم بر سبیل تنزل است که قبول تلبس بمقدار و شکل کرده و
وجود موجود مادی بر سبیل ترقی که خلع ماده و بعضی از لوازم ماده نموده و این عالم را چنانچه عالم
مثال میگویند همچنین خیال منفصل و عالم برزخ و عالم امر بین الامرین نیز میگویند و در ثبوت
و وجود این عالم خلافست میانه اشراقیین و مشائین اشراقیین مدعی ثبوت و تحقق آنند و تبعهم
فی ذلک المتصوفة و مشائین منکرند و تبعهم فی ذلک المتکلمون و از برای مثبتین دلیل و برهان درستی
که موجب سکون و اطمینان قلب یا ملزم خصم باشد قائم نیست مگر دعوای مکاشفه و پاره از
مناسبات ذوقیه چنانچه دلیل صحیحی بر امتناع آن نیز در دست نیست پس اگر دلیل منکرین
بر نفی آن عدم دلیل است که دلیل بر عدم است خالی از جرئت و وجاهت نیست و اگر از باب فقدان
دلیل بر امتناع آنست مسلم نیست کما لا یخفی و لقد اجاد فیما افاد بعض المحققین که فرموده است
مثبتین در اثبات این دعوی مستند بمکاشفه اند و پوشیده نیست که غایت کشف بر تقدیر صحت
مشاهده این صور است اما حکم باینکه این صور مذکوره قائمند بذات خود نه بمدرکی از مدارک
عالیه سماویه و موجودند در خارج از جمیع مدارک صادر نتواند مگر از وهم و خیال اینکه
برهان قائمست بر بودن نفوس افلاک عالم بجزئیات و بر ارتسام صور جزئیات در نفوس منطبعه

افلاک است نهایت بهر حال بنابر قول بثبوت این عالم نفوس سماوی مثالی مانند خودها فیها
مثبتین ناگزیرند و نیز سبب است نظر بعدم نظیر فنا و انعدام مر این عالم را مانند نفس ناطقه
بعلت مشابهت او بعالم عقلی در تجرد از ماده که لازم او فساد و زوالست و کذا شبهه نیست
در نزد این طایفه در عود مثال بانضمام روح و اتحاد و عود مثال و روح بانضمام جسد و صحابت
بدن و با بدن آن پس خالی از اذعان باب بلکه خالی از خلاف نیست چه اولیا این قول اگر قائل
بملت و شریعتی باشند لابد باید قائل شوند بعود بدن محسوس و جسد ملموس قضائه للجزاء و ادلة
لحق التکلیف والوفاء و تو سابقا دانستی که معاد برزخی و تنعم و تألم قبری تا امتداد باشد ممکن است
به بدن مثالی فقط باشد اگرچه بدن عنصری بالمره معدوم و زائل باشد چنانچه بسیار از
اخبار بر این دلالت دارد و تفصیل آن را مستقصی دانستی و اما بعد از قیامت و حشر و نشر
اکتفا ببدن مثالی فقط در ثواب و عقاب و لذت و الم خلاف طریقه مسلمین و منافی شریعت
حضرت سید المرسلین است بلکه اعتقاد بآن بعید نیست که موجب دخول در ارتداد و خروج
از طریقه اسلام و سداد باشد هر چند از جمله احادیث متفرقه در اوضاع بهشت و اهل بهشت
و کثرت لطافت ایشان بحدیکه مغز ساق پای حور العین از زیر هفتاد حله بهشتی نمودار است
و هر یک از اهل بهشت صورت خود را بر روی دیگری می بیند و جماع و وقاع ایشان با زوجات
شان در مدت سیصد سال طول میکشد و هر وقت که در این مدت گرسنه شوند لب بر
صورت زوجه میگذارند و از او شهد و شکر بر دهان او جاری میشود و غیر ذلک از امثال این
مقولات میتوان استشمام رایحه ثبوت عالم مثال نمود و لکن بمجرد بعضی از این اشعارات و
استشمامات دفع ید از اجماع و ضرورت بین المسلمین نمودن بغایت مشکل است با وجودیکه میتوان
امثال این اشعارات و تلویحات را حمل بر تصفیه و تلطیف بدن نمود بحدیکه مقام تجرد یا مثالیت
بمعنی مذکور برسد و از جمله اطلاقات مثال مصطلح جد مرحوم شیخ است که معرکه آراء متأخرین
از او از موالف و مخالف شده و آن جسد هورقلیا است که باقی است در قبر بعد از فنا جسد
اول که از عوارض و کثافات عنصریه است بدانکه کلمات او در این جسد در رسائل و کتب
او کمال اغتشاش و اختلال دارد گویا مقصودش جمع میانه عقل و نقل و توافق بین ظاهر

وباطن بوده است این جمع بطوریکه موافق قانون حکمت وظواهر اخبار وآیات وطریقهٔ مسلمین
باشد مقدور وی نشد فلاجرم کلمات مختلفهٔ مشوشه از او منطبق وسپید و با اینکه در اول ترجیح
طریقهٔ حکما وعرفا در معاد داده بعد از آنکه دید که اهل ظاهر وعلمای متشرعه را تعاقب نمودند که
این مخالف اجماع مسلمین بلکه منافی ضروریات دین است حتی اینکه جمعی او را تکفیر نمودند پس از او
عدول ورجوع نموده وبدین واسطه کلمات متهافته از او صادر شده که یکجا تصریح کرده که بدن
عنصری وبدن طبیعی از اعراض وکثافات است در قبر معدوم میشود وهر یک از اجزاء بمحل طبیعیه
خود رجوع میکند وعود نمیکند وآنچه عود میکند جسد دیگر است ذو الجسد الباقی وهو الطینة
التی خلق منها ویبقی فی قبره ودر جای دیگر میگوید که معاد ومحشور در قیامت همان بدن محسوس ملموس
دنیوی است واز برای صدق دعوی شهادت بر مدعی باکی بر نقل بعضی از کلمات وملفوظها
وبرخی از عبارات وبعینها نبیست **قال** فی شرح الزیارة الکبیرة **واعلم** وفقک الله ان للانسان
لجسمان وجسدان فاما الجسد الاول فهو ما تألف من العناصر الزمانیة وهذا الجسد کالثوب
یلبسه الانسان ویخلعه ولا لذة له ولا الم ولا طاعة ولا معصیة الا ترى ان زیدا یمرض ویذهب جمیع
لحمه حتی لا یکاد یوجد فیه رطل لحم وهو زید لم یتغیر الی ان قال وهذا الجسد کالکثافة والحجر
لیس من ذاتهما ومثال آخر کالثوب فانه هو الخیوط المنسوجة واما الالوان فهی اعراض یلبث
منه یلبس لونا ویخلع لونا وهو هو ثم قال بعد استشهاده بقول الاعرابی فی حدیث النفس المعروف
واما الجسد الثانی فهو الجسد الباقی وهو الطینة التی خلق منها ویبقی فی قبره اذا اکلت الارض
الجسد العنصری وتفرق کل جزء منه ولحق باصله فالناریة تلحق بالنار الی ان قال من خواص
الجسد الاول ایضا تاکیدا لکلامه واما الجسد الثانی الباقی وهو الذی ذکره الصادق
یبقی طینته التی خلق منها فی قبره مستدیرة ای مترتبة علی هیئة صورته ای اجزاء رأسه فی محل
رأسه واجزاء رقبته فی محلها واجزاء صدره فی محله وهو تأویل قوله تعالی (وَمَا مِنَّا إِلَّا
لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ) وهذا الجسد هو الانسان الذی لا یزید ولا ینقص یبقی فی قبره بعد زوال
الجسد العنصری عنه الذی هو الکثافة والاعراض فاذا زالت الارض عنه المسماة بالجسد العنصری
لم تره الابصار الحسیة ولهذا اذا کان رمیما وعدم لم یوجد شیء حتی قال بعضهم انه یعدم

ولیس کذلک وانما هو فی قبره الا انه لم تره ابصار اهل الدنیا لما فیها من الکثافة فلا تری الا
ما هو من نوعها ولهذا مثل به الصادق ع بانه مثل سحالة الذهب فی دکان الصائغ الی ان
قال بعد کلام خارج عن المطلب هذا الجسد الباقی هو من ارض هورقلیا وهو الجسد الذی
فیه یحشرون ویدخلون به الجنة والنار ثم اورد علی نفسه بانه مخالف لما علیه اهل الاسلام من
انها تبعث فاجاب بان هذا الذی قلت هو ما یقوله المسلمون قاطبة فانهم یقولون ان
الاجساد التی یحشرون فیها هذه التی فی الدنیا بعینها ولکنها تصفی من الکدورات والاعراض اذا
الاجماع من المسلمین منعقد علی انها لا تبعث علی هذه الکثافة بل تصفی فتبعث صافیة
وهی هی بعینها وهذا الذی قلت وایاه اردت فان هذه الکثافة تفنی هنیئة تلحق باصلها
ولا تعلق لها بالروح ولا بالطاعة والمعصیة ولا باللذة والالم ولا احساس لها وانما هی فی الانسان
بمنزلة ثوبه وهذه الکثافة هی الجسد العنصری الذی عینت فافهم انتهی کلامه فانظر الی
اختلال نظم هذه الکلمات وتشویشها بل تهافت بعضها مع بعض زیرا مرادش از جسد
که او را فانی غیر عائد میداند اگر همین بدن عنصری محسوس است که مرکب روح ومحل بنیه ومزاج است
چنانچه ظاهر از کلمات او است پس بر تقدیر فناء وانعدام او وعدم عود وحشر او در قیامت
چنانچه خود مکرر تصریح بآن کرده این عین انکار معاد جسمانی خواهد بود ومسلمین اصلا
از این قول خبری ندارند بلکه ایشان محشور ومعاد را همین بدن عنصری طبیعی میدانند که در دنیا طاعت
ومعصیت میکند پس چرا میگوید وهذا الجسد کالثوب یلبسه الانسان ویخلعه ولا لذة ولا الم ولا
طاعة ولا معصیة علاوه منافات دارد با آنچه گفته است ان الاجساد التی یحشرون هی هذه التی
فی الدنیا بعینها ولکنها تصفی من الکدورات والاعراض چه تسمیه این جسد بکدورات واعراض
منافی جوهریت او است که متفق علیه بین حکما ومتکلمین است علاوه نفی طاعة ومعصیة از او
یعنی چه وحال آنکه این بدن مخصوص محسوس مدخلیت تامی در طاعت ومعصیت دارد همین بدن
در دنیا متلذذ بمعصیت وشهوات جسمانیه ومتألم بطاعت وزحمات عبادت گردیده پس
باید در آخرت بمقتضای عدل متنعم ومتألم گردد تا بجزای عمل خود بحکم (فَمَنْ يَعْمَلْ
مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) نعم اگر این بنا بر مذهب کسیکه

حقیقة انسان را روح فقط میداند و او را مورد تکالیف شرعیه و خطابات الهیه میداند
چنانچه ظاهر کلمات او و ظاهر تمثیل او بثوب که انسان او را میپوشد و خلع میکند موافقت
با او است جمیع تنازع را اگر این مذهب صحیح باشد لکن تو سابقا دانستی بطلان این قول را و اینکه
حق ترکیب حقیقت انسان است از روح و بدن و مجموع مرکب متعلق تکلیف شرعی و احکام
الهیه اند پس باید هر دو من حیث المجموع در قیامت مورد ثواب و عقاب گردند و ظاهر این است
که مقصود شیخ توافق با حکما است در بساطت حقیقة انسان و اعتقاد بمعاد روحانی فقط و یا روحانی
و مثالی معا لکن از جهة خوف تشنیع بسبب مخالفت آن با ظواهر شرع مسلمین عدول کرد از مثال
مزبور بمثال دیگر و از آن تمثیل بتمثیل دیگر و هکذا که بعضی موافق طریقه حکما و بعضی موافق ظاهر
شریعة چنانچه عادت و طریقه او در اثبات اغلب مطالب و اکثر مسائل تشبث بدلیل المثال است
و بدون تمسک ببراهین و دلائل عقلیه و یا نقلیه و مثال انکه تمثیلات او بعضی مطابق با ممثل
و بعضی مخالف با ممثل است و بعضی موافق با مذهبی است و بعضی موافق مذهب دیگر است
خصوصا در این مسئله معاد که ممثل با مثال مختلف کردید و هر وقت از شاخی بشاخی دیگر
پرید و اگر کسی درست تتبع و تامل در کلمات او نماید بر او ظاهر میشود که غیر از عود بدن مثالی
که در غیب و باطن این بدن بشری است بعد از فناء او وعده عود بالمره مقصود دیگر ندارد
هر چند از باب رجوع از این مذهب یا از باب تاویل و حمل کلمات خود بر اصطلاح جدید
عدول از ظاهر قول خود نموده مکرر تصریح کرده که بدن محشور و مثاب و معاقب همین بدن
محسوس مرئی است و گاهی میگوید همین بدنی است که موجود در دنیا است اگرچه صفتش تغییر
نماید حتی اینکه مؤکد کرده است این را بقسم که بل هو والله بعینه و گاهی مؤکد بلعن نموده که هر که هذا
غیر این اعتقادی داشته باشد فعلیه لعنة الله والملائکة والناس اجمعین اما مع ذلک
اصرار و مبالغه تامی در فناء و عدم عود این جسد کثیف دارد بحیثیتی که عقل نظر بملاحظه
ظهورات کالصریحه او ابی از تاویل و یا رجوع دارد حتی اینکه عکس را اولی میداند از جمله کلمات
او که قابل تاویل نیست کلامی است در دفع شبهه آکل و ماکول در رساله که از برای شاهزاده
محمود میرزا نوشته است تعرض نموده و این رساله چند سال قبل در دست این فقیر افتاده

بنظرم والله اعلم چنین میاید که عین عبارت او این است که در جواب از شبهه مزبوره گفت
کما علم ان الانسان نزل روحه و بدنه من العالم الغیبی فما یؤکل فلا یعود وما یعود فلا یؤکل
پس از روی انصاف و اعتبار نظر کن باین عبارت که آیا قابل توجیه و تاویل است باینکه
ابدانی که ماکول میشود و عود نخواهد کرد همان کثافت و الوان است و یا تمام این بدن
محسوس ملموس است که نفی عود او بالمره نموده و منحصر نموده است معاد را بانچه قابل اکل
و آن نیست مگر بدن غیبی مثالی و الا اگر این بدن محسوس مرئی که ماکول واقع شد عود
نماید پس شبهه بحال خود باقی خواهد ماند و از جمله عبارات کالصریحه او که بمنزله رجوع است
و معدل البلاسنة معدل عنه نظر بذکر او در آخر کتاب که شاهد و مؤید بر ثبات و استقرار
او است بر این اعتقاد فقرانی است که در آخر کتاب شرح زیارت کبیره در شرح زیارت وداع
در نزد قول حضرت وَبَلَغَ اَرْوَاحُهُمْ وَاَجْسَادُهُمْ مِنّی السَّلام گفته است در قوله واجسادهم
والمراد المدفونة فی القبور وقد تقدم فی شرح الزیارة الاشارة الی شیء من البیان هی جمع جسد
ویطلق علی الاجسام او علی ما حلته الروح و ذکر ان قبل الاختلاف هناک والجسد جسدان
جسد عنصری بشری مرکب من العناصر الاربعة التی هی تحت فلک القمر و هذا یفنی و
یلحق کل شیء الی اصله و یعود الیه عود ممازجة و استهلاک فیعود مائه الی الماء و هوائه الی الهواء
وناره الی النار و ترابه الی التراب و لا یرجع لانه کالثوب یلبس من النقص والثانی جسد اصلی
من عناصر هورقلیا و هو کامن فی هذا المحسوس و هو مرکب الروح و هو الباقی فی قبره مستدیرا
الی ان قال و هذا الجسد هو الذی یتالم و یتنعم و هو الباقی و به یدخل الجنة او النار و هو
المراد هنا انتهی بعد از تقسیم جسد جسم را هم بر دو قسم میکند یکی جسم لطیف و آن را مرکب
میداند از شش چیز مثال و هیولی و طبیعة و نفس و روح و عقل میگوید و مجموع هذه الستة
ثلثة منها هی جسم مجرد و هو مجموع النفس و الطبیعة و المادة و المثال صورته والعقل روحه
وهذا الجسم اللطیف یلحقه بعض الصفة فی جهة الطبیعة و المادة فیلقی منها عند النفخة
الثانیة والجسم الثانی بالتصفیة لانه بشریة برزخیة لایلیق بذات المکلف لانها من احکام البرزخ
کما ان الجسد العنصری من احکام الدنیا و لوازمها فلا یخرج منها کذلک الجسم الاول البرزخی

فانّه من احکام البرزخ فلا یخرج منه ولا تخرج الرّوح من الصّور الّا بعد ان تتصفّی من الکدورات
الطبیعة والمادة وهذه الکدورات هی الجسم الاوّل الّذی لا یلحق بالانسان فکما ان الجسدان
الاوّل فان فی الدّنیا والثّانی باق ابدا وللرّوح المقبوضة جسمان الاوّل غیر باق فی البرزخ و
الثّانی باق ابدا انتهی از این کلمات فهمیده میشود که جسم برزخی ما بالاثر از جسد است زیرا
بدن انسان بعد از تصفیه از کدورات بشریه عنصریه و پس از ابقاء جسد ظاهری مرده
بنفخه صعق جسم برزخی لطیف پیدا میکند و این جسم هم در برزخ بعد از تصفیه از کدورات
طبیعه و ماده در نفخه بعث کمال تجرّد و صفا بهم میرساند و مجرّداً محشور و مبعوث میشود پس آنچه
در قیامت عود میکند با نفس و روح و عقل مجرد است بتنهائی و یا این سه تا است با صاحب
بدن مثالی که او را جسد ثانی لطیف میگویند حال هر دو در فنا ظاهر است و امّا قول
او ومجموع هذه السّتة ثلثة منها فی جسم المجرّد الخ این کلام از چند راه خلاف اصطلاح قوم بلکه
خلاف اتفاق حکماء و متکلّمین است اوّلاً ترکیب جسم از شش امر زیرا جسم در نزد ایشان یا بسیط است
و یا مرکّب از هیولی و صورت است و یا از جواهر فرده و امّا ترکیب از شش چیز فممّا لم یقل به احد و ثانیا
دانستن عقل و روح را از اجزاء جسم هم خلاف اجماع است بلی اگر اینها را از اجزاء بدن انسانی
وجسد بشری بدانند نه از اجزاء بدن انسان و یا از اجزاء جسم مطلق و ثالثاً اطلاق مجرّد
بر جسم و حال آنکه جسم بالاتفاق داخل در مادیات است و خلاف خویش تجرّد و بساطت را
مختص بذات احدیت میدانند پس توصیف او را بمجرّد خلاف اتفاق است مگر اینکه مجرّد
اصطلاح باشد و لا مشاحة فیه و رابعاً مثال را از اجزاء قرار دادن هم خلافست کما لا یخفی
و امّا قوله وهذا الجسم اللّطیف یلحقه بعض التّصفیه بوئی از این میدهد که حشر اجسام در
آخرت با تغیر و تصفیه از همه لوازم دنیویت و برزخیت خواهد بود یعنی محشور و معاد
روح مجرّد و عقل محض است و این عین انکار معاد جسمانی است و امّا قوله کما انّ الجسد العنصری
من احکام الدّنیا ولوازمها الخ این کلام هم شاهد دیگری است از برای مدّعا که مراد شیخ
همین بدن ظاهری محسوس است زیرا این بدن از احکام دنیا و لوازم اوست که مادامی که
شخص در دنیا است همراه و ملازم اوست زیرا لازم شیء از شیء منفک نمیشود همین که از دنیا

[illegible] نزد [illegible] و ملحق خواهد شد چه لازم بدن [illegible] و قوله الّا بعد
ان تتصفّی من الکدورات الطّبیعة والمادّة وهذه الکدورات هی الجسم الاوّل الخ این
کلام اظهر از همه بلکه کالصّریح است در نفی معاد جسمانی زیرا حقیقة جسم ظاهری غیر از
طبیعه و ماده چیز دیگر نیست مگر صورت و عرضیت که خود شیخ هم اعتراف بزوال آن نموده
و امّا صورت جوهریه که او را صورت نوعیه نیز میگویند اگر خود شیخ قائل بانفکاک [illegible]
تسلیم عود او بدون ماده محال است و بر فرض امکان فایده در اثبات معاد جسمانی ندارد زیرا
غیر از ماده و طبیعه که عبارت از لحم و دم و عروق و اعصاب و سایر کثافات است که قائل بزوال و
انعدام آنها است جسم دیگری نمیتواند ثابت کند که محسوس و مرئی باشد فعلیه بالاثبات دون
اثباته خرط و اگر همان بدن مثالی مقصود در نزد اشراقیین است که متوسط بین برزخ [illegible]
جسم مادی و مجرّد عقلی است اوّلاً ثبوت او محل کلام است [illegible]
بر فرض تسلیم غیر مجدی و غیر نافع است کما لا یخفی [illegible] اگر مراد شیخ از جسد اوّل [illegible]
او را کثیف اطلاق میکند و گاهی او را از اعراض میداند مانند الوان ثوب و گاهی با ساتر [illegible]
تعبیر میکند همین بدن مرئی است که مرکّب از اخلاط اربعه طبایع عنصریه که هم خود [illegible]
کثیف که باقی است زمانی بعد از مفارقت روح [illegible] متعفن میشود و هم محل کثافات و [illegible]
است چنانچه اکثر کلمات او ظهور تام و دلالت [illegible] کلام بر آن دارد این اوّلاً اطلاق اعراض
بر آن مناسب نیست زیرا بالاتفاق طبایع و عناصر از جمله اجسام است و هر جسم داخل
در جواهر است نه اعراض مگر اینکه مقصودش [illegible] اعراض باشد نه عرض مصطلح و اطلاق
عارض بر جواهر صحیح است لکن عارض بر اعراض جمع بسته نمیشود بلکه جمع عارض بر حسب
استعمال صحیح عوارض است نه اعراض چنانچه جمع عرض اعراض است نه عوارض [illegible]
والخطب فی هذا سهل و ثانیاً جسد بان معنی بنا بر تحقیق چنانچه سبق ذکر یافت جزء حقیقت انسان
[illegible] خارج [illegible] روح مجرّد است مجموع مرکّب [illegible] طلعت [illegible]
[illegible] لذّت و الم است [illegible] روح است [illegible] بدن [illegible]
[illegible] در ادراک [illegible] دارد پس [illegible] لذّت و الم [illegible] از جسد [illegible]

صحیح نیست چه آن مناسب مذهب کسی است که حقیقة انسان را روح فقط میداند و او را به تنهائی معاد میداند چنانچه طریقه حکما است نه اهل شرع و اگر میل شیخ هم همین طریقه است کما هو الظّ فسقط الموضوع والمحمول وعلم المجهول و اگر مرادش از جسد اوّل اعراض مصطلح متکلّمین است که مقابل جوهر است نه عوارض کیفیه چنانچه بعضی از امثله او موهم این است مثل تمثیل با لوان که میگوید در شرح زیارت و امّا الالوان فهی اعراض لیست منه تلبس لوناً و تخلع لوناً و هو هو و همچنین ظاهر میشود از تمثیل او بحمره جلد کتاب که در دو روایات فتیکه عود میکند بکو سفند بوصف حمره با و رجوع نمیکند و اظهر از همه از برای اراده این معنی کلام او است در جسد لطیف که میگوید و اعلم بانّک لو وزنت هذا الجسد فی الدّنیا و صفی بعد الوزن حتّی ذهب منه الجسد العنصری و بقی الجسد الباقی الّذی هو من هورقلیا ثمّ وزنته وجدته لم ینقص عن الوزن الاوّل و لا حبّة خردل لانّ الکثافة الّتی هی جسد العنصری عرض و الاعراض لا تزید فی الوزن و لا ینقص خروجها انتهی ظاهر از این کلام این است که جسد عنصری فانی مثل ملاحت نمک و حلاوت قند است که معروف است که اگر یکمن نمک صاف بغشر اد ریکمن آب صاف داخل کنی از وزن اوّل چیزی زیاد نمیشود و این نیست مگر اینکه اعراض را ثقلی و وزنی نیست که موجب زیادتی شود ظاهر از این دو سه فقره کلمات شیخ چنین مستفاد میشود که باید مرادش از جسد اوّل اعراض محضه باشد اگر چنین است ضعفش و تنافی با کلمات سابقه و وارد خصوصاً تمثیل او بسحالة الذهب در دکان صائغ که مخلوط بتراب است چنانچه میگوید انّ سحالة الذّهب فی دکان الصّائغ لم تره الابصار فاذا غسل التّراب بالماء و صفاه استخرجها از این فهمیده میشود که جسد اوّل مثل تراب است و جسد ثانی مثل ذهب این بینونت کلّی با عرضیت جسد اوّل دارد شتّان بینهما لکن مسلّماً باید دانست بالقطع که مراد شیخ این معنی است نه ظاهر کلام او در معنی اوّل نصّ است و در این معنی ظاهر است و تقدیم نصّ بر ظاهر ظاهر است در ترتیب احکام و بر فرض اراده این معنی ثانی با قطع نظر از تناقض میگوئیم که اوّلاً اطلاق جسد بر عرض و بالعکس مستنکر است در نزد ایشان مگر اینکه مجرّد اصطلاح باشد و ثانیاً این قول نسبت باعراض مفارقه مثل سواد و حمره و صفره مسلّم است لکن خلاف اطلاق کلام او است و امّا نسبت باعراض لازمه

مثل کم و کیف و وضع و با مطلق عرض مجدی برای دفع محذور مزبور نیست چه انتفاء لوازم مطلقا مستلزم انتفاء ملزوم است اگر چه اعراض را از لوازم شخصیه بدانیم نه از مقوّمات او چنانچه آخوند ملّا صدرا در بعضی تحقیقات خود تصریح بان نموده قال تشخّص کلّ شیء عبارة عن وجوده الخاص به مجرّداً کان او مادّیاً و امّا الاعراض فهی من لوازم الشّخصیّة لا من مقوّماتها و یجوز ان یتبدّل کمیّاته و کیفیّاته و اوضاعه تبدّلاً من صنف الی صنف و من نوع الی نوع و الشّخص هو هو بعینه لکن این کلام در اعراض معیّنه مخصوصه صحیح است و امّا در مطلق اعراض مطلقه مسلّم نیست زیرا استلزام زوال اعراض مط و بالمرّة یعنی بجمیع کیفیّاته و کمیّاته و اوضاعه مر زوال معروض را از واضحات است بعلّة اینکه غرض ما در مشخّصات است چنانچه موضوع ما هم از مشخّصات است و توهّم دور در اینجا ظاهر الاندفاع است فان قلت مقصود شیخ از جسد اوّل اعراض زمانیّه است چون اعراض چه لازمه چه مفارقه در برد و قسم ستّه زمانیّه و سرمدیه امّا زمانیّه که معروض او طبیعت است و در تحت فلک قمر است دائماً در تبدّل و تغیّر است اصلاً ثباتی و بقائی از برای او و معروض او نیست و لکن اگر شخص اوّل نطفه بوده و بعد از آن علقه و مضغه و لحم میشود بعد از آن نفس نباتی در او حادث میشود بعد از آن بقدرت کامله خود در رحم روح حیوانی بر او وارد میشود پس از آن روح انسانی و عقل هیولانی در او افاضه میشود پس از آن بعالم دنیا قدم میگذارد آناً فآناً در حرکت و تبدّل و ترقی است که از طفولیّت بصاوت و از آن بمراهقت و از آن بشباب و از شباب بکهولت پس بشیخوخت میرسد و در ضمن این مدّت با حالات مختلفه و تغییرات متعدّده از سمن و هزال و صحّت و سقم و غیر اینها از تبدّلات او را عارض میشود و هیچ آنی فارغ از تغییر نیست و این حالات و تغیّرات او را وی نمیدهد مگر از تصادم عناصر و انفعال موادّ و طبایع و الّا بحالت واحده خواهد بود پس تغیّر لازم او است تا وقت اجل موعود پس موت مفارقت می اندازد میانه جواهر اجسام دنیویّه و متلاشی میسازد ترکیب صوری او را و مضمحل میکند اعراض و هیئات سفلیّه را و هر یک از اجزاء بعالم خود رجوع میکند تا وقت عود و زمان جزا رسد تا وقت متلاقی حکیم و قادر علیم مرکّب میسازد آن جسم معدوم را از این

جواهر ترکیبی که قابل فساد و لا یق انهدام نباشد پس جسم اخروی مجرد جواهری است
بلا اعراض دنیویه و این عین اقرار بمعاد جسمانی است این است مقصود شیخ از جسد اول کثیف
و جسد ثانی لطیف **قلت** این کلام بحسب ظاهر خالی از لطافت نیست بلکه مناسب ذوق
سلیم و موافق طریقه عرفای حدیث و قدیم است و بالخصوص این تحقیق را از صدر المتألهین و
بدر المحققین آخوند ملا صدرای در کتاب شواهد او در مسئله معاد دیده ام و باکی در نقل
بعضی از عبارات و بعینها نیست **قال** فی الشواهد اعلم ان البدن المحسوس امر مرکب من جواهر
متعدده ظهرت من اجتماعها الابعاد الثلثه مع طبیعه لها اعراض لازمه او مفارقه و الطبیعه
قد مر انها زمانی و هی مع اعراضها الزمانیه لا تبقی زمانین بل هم فی لبس من خلق جدید ثم اذا
انتهی الاجل و التألیف قد بطل رجع کل جوهر من جواهره الی عالمه الی ان قال فالعرض الذی
شانه التجدد و التدرج شیئا فشیئا کالحرکه و ما یقع فیها و الزمان الذی یطابقها لا یجوز
ان یرتحل من هذا العالم الی عالم الثبات و البقاء و الا و ینقلب الاخره دنیاء و الحیوه موتا
و الحقیقه بطلانا و الکل مستحیل ثم قال بعد کلام و محصل القول ان الموت اذا فارق بین
جواهر هذه الاجسام الدنیاویه و تلاشی الترکیب بقی الجواهر المفرده و اضمحلت الاعراض
و الهیئات ثم اذا جاء وقت العود فالله رکب الجسم من تلک الجواهر ترکیبا لا یقبل الفساد
فیکون الجسم الاخروی مجرد جواهر بلا اعراض هذه الدنیا انتهی این کلام چه بسیار شبیه است
بکلمات شیخ در معنی بلکه اگر درست تأمل واقع شود و در مدلول کلمات هر دو ملاحظه
شود دانسته میشود که در معاد بسیار قریب المخرج و نظیر الماخذ اند بلکه هر دو اتحاد طریق
و توافق در مذهب و معتقد دارند نمیدانم توارد فکر این قدر است و یا شیخ اقتباس و متابعت
آخوند در این مسئله نموده اما عجب است از شیخ که در مسائل بسیار استنکاف و استهجان
از سخنان و اصطلاحات آخوند دارد و در مسئله معاد چگونه موافقت و متابعت نموده است
او را بلکه اصلا تفاوت و مغایرتی نیست مگر در زیادتی و تغییر که هر یک بعبارتی و لسانی
غیر دیگری ادا نموده اند در الافاده و مضمون هر دو یکی است نهایت آخوند ملا صدرای
مستور و سربسته ادا نموده و شیخ نظر بعربیت و ساده گی خودش مکشوف و بی پرده بیان

کرده فلا جرم مورد تشنیع و ایراد اهل ظاهر گردیده و بعد از آن در مقام جبران و علاج برآمد
که منظور ظاهر کلام نیست بلکه اصطلاح من غیر تفاهم و معروف در نزد قوم است اما اینکه کار
از دست رفته بود چاره نشد حتی اینکه جمعی از متشرعه ظاهریه در مقام تکفیر شیخ بر آمدند
و گفتند که رجوع و عدول و توجیه بعد توبه مرتد فطری فایده ندارد و نواب الله حکم
این فقره را در آخر رساله خواهی دانست نعم اگر تحقیقات این دو محقق عارف در این مسئله
منافی با ظاهر شرع مبین و مخالف احادیث و اخبار ائمه طاهرین و اجماع مسلمین نبود اعتقاد
بان خطری و خطری ندارد چه طریقه ایشان احسن و اجود از طریقه فلاسفه و حکماست اما
چه فایده که در جمله اخبار وارد است که همه اعراض و هیئات و جواهر دنیا علی ما هی علیه در
آخرت عود میکند حتی در بعضی روایات قریب باین مضمون وارد است که دزدی که در دنیا
در روز معین در دکان معین مالی سرقت نموده در قیامت بجهت اظهار قدرت و اتمام
حجت بهمان صورت و هیئات در حالیکه آن مال مسروق در دستش بوده در همان روز معین
محشور و وارد محشر میشود و اما اینکه صدر المحققین در کلمات سابقه ذکر نموده که لا یجوز ان
یرتحل من هذا العالم الی عالم الثبات و البقاء الخ و نظایر ان را شیخ مرحوم هم گفته که کما
ان الجسد العنصری من احکام الدنیا و لوازمها الخ که امتناع ارتحال و عود بشرط الدنیویه
و بوصف کونه فی الدنیا مسلم است و این از جمع بین المتنافیین است اما فی حال کونها فی الدنیا
استحاله آن ممنوع است نظیر تکلیف کافر باسلام که بشرط الکفر تکلیف بمحال است و اما
فی حال الکفر ممکن و مفید است و ایضا نظیر این کلام سابقا در جواب از استدلال حکما
بر نفی معاد جسمانی اشاره شد که ما حصل استدلال این بوده است که اگر اعاده ابدان معدومه
با وقت و زمان جایز باشد لازم میاید که معاد من حیث انه معاد مبتدا شود و این جمع بین متنافیین است
و ملخص جواب ایشان این است که زمان از مشخصات بودن مسلم نیست و بر تقدیر تسلیم
میگوئیم که مبتدا ان واقع اولی است نه واقع در زمان اول بقید اولیت و معاد ان واقع
ثانوی است نه واقع در زمان ثانی بوصف ثانویت و مثل آن نیز در اینجا گفته میشود و اما
قوله فیکون الجسم الاخروی مجرد جواهر بلا اعراض هذه الدنیا الخ اگر منظور اعراض دنیا

نبوا

بعینها او بوصف دنیاویت است صحیح است و اگر منظور نفی مطلق است حتی بنحو مماثلت
و بلا ملاحظهٔ تقیید مسلم نیست بلکه باطل است چنانچه سابقاً دانستی که اعادهٔ معدوم بعینه
با جمیع مشخصات و خصوصیات از ابده ممتنعات بلکه بدیهی است و قدرت تعلق بر ممتنع نمیگیرد و بنحو
مماثلت انکارش خلاف انصاف بلکه عین اعتساف است بلکه منافی قدرت کاملهٔ ساریه در همهٔ
معقولات و تخیلات است خصوصاً با اخبار معتبره صادقین بر وقوع و نزول آیات کثیره بر تحقق
پس اعتقاد بروایات دالّه بر عود تمام اجزاء فانیهٔ عالم از جواهر و اعراض و هیئات و اوقات باید
محمول شوند بر امثال که اگر فی الجمله مغایرتی باشد قادح نیست نظیر تباین و تغایر محض با تناسخ
که در جزاء موجب ظلم گردد بلکه بمقتضای ظواهر اخبار بنحوی عود مینماید که بعد از رؤیت
کهنه شود هو هو اگر چه فی الجمله تغایری در زمان باشد بالجمله تغیر و تبدّل صفات لازمه و اعراض
مقوّمه در معاد جایز نیست و قول بآن صحیح نیست و امّا اعراض مفارقه و هیئات غیر مشخصه
مانند سمن و هزال و شیخوخیت و شباب و صحت و سقم و عیب و سلامت و سایر صفات غیر معتبره
در موضوع قادح نیست مانند احیاء طیور اربعه بدست حضرت ابرهیم که عرض کرد (رَبِّ أَرِنِي
كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ) (پس بعد از کوفتن همه اجزاء و اختلاط بهمدیگر بقدرت کامله سبحانی
بمثل اول عود نمودند و زنده شدند و شروع کردند بپاهای خود شان بدون سر بسوی
حضرت رفتن بنحوی که آن حضرت دانست که عین اولند اگر چه فی الجمله غیر بودند سبحان من
قادر حکیم جلّت قدرته و بهترین امثله در این باب برای توضیح و کشف مرام و دفع شبهه و ابهام
همان مثالیست که حضرت صادق علیه السلام از برای ابن ابی العوجا بیان فرمودند در وقتی که
سؤال کرد از حضرت از آیهٔ شریفه (كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا
الْعَذَابَ) (در روایت حفص ابن غیاث از آن جناب **قال** شهدت المسجد الحرام و ابن
ابی العوجا یسئل اباعبدالله عن هذه الآیة فقال ما ذنب الغیر قال ویحک هی هی
و هی غیرها قال فمثّل لی فی ذلک شیئاً من امر الدنیا قال نعم ارأیت لو انّ رجلا اخذ لبنة فکسرها ثم
ردّها فی ملبنها فهی هی و هی غیرها انتهی و نحوها ما عن تفسیر علی بن ابرهیم قیل لابی عبدالله علیه السلام
کیف تبدّل جلودهم غیرها قال ارأیت لو اخذت لبنة فکسرتها و صیّرتها ترابا ثم ضربتها فی القالب

اهی کانت انّما هی ذلک و حدث تغییر آخر و الاصل واحد پس نظر کن بمضمون این دو حدیث
و آن بنحویکه ما بیان کردیم که ابداً اختلافی پیدا نمیشود پس اگر مقصود محققین مذکورین
همان است که ما ذکر کردیم اتباعاً و اقتفاءً لقول صادق آل الرسول صلعم فنعم الوفاق و الّا
مخالف صادق خواهد بود و شکی نیست که مخالف صادق کاذب است و اگر آیات و روایات
وارده در باب معاد ظاهرشان موافق با این مثال است و اگر ابهه تشابهی بود و ابهامی پیدا شود که ظاهرش
خلاف آن باشد باید بنوعی از تصرف راجع باکثر نمود که موافق عقل است یا طرح نمود و در واقعه
سالک شد و علم او را حواله باهلش نمود نه بعکس سلوک عمل نمود که آیات و اخبار محکمه را تاویل
نمایند بخلاف ظاهر که راجع باقل شود چه تاویل اخبار و رفع ید از ظواهر آیات و روایات بدون
ضرورت فعلیه و یا قرینهٔ نقلیه از متصله و منفصله جایز نیست پس باز رجوع میکنیم بکلام
شیخ و تشخیص مراد او از جسد اول و ثانی دانستی که مرادش از جسد اوّل اگر بدن عنصری مزاجی
با عرض محض باشد چه قدر از محاذیر و مفاسد وارد میشود و همچنین است حال اگر مرادش
جسم تعلیمی فقط باشد که در نزد متکلمین عبارت از کمیّه عرضیه است که قابل ابعاد ثلثه است
و فرقی نیست میانه او و جسم طبیعی مگر بجوهریت و عرضیت هر چند اراده او این معنی را بسیار بعید است
ولکن بر تقدیر اراده چنانچه از اطلاق بعضی کلمات او بر می آید و افحش الفساد است زیرا جسم
تعلیمی ملازم جسم طبیعی است و هرگز از او منفک نمیشود بلکه در حقیقت متلازمین میباشند
پس زوال و فناء احدهما مستلزم زوال دیگری است فیعود المحذور و اگر مرادش از جسد اول
مجرد کثافات و اوساخ و کدورات و عوارض باشد که وارد بر بدن عنصری ظاهری مزاجی
میشود مانند بثور و پشم و سمن و طول مفرط و ضخامت جلد و ثبورات و اورام و دمامیل و ثآلیل
و فواضل و سایر کثافاتی که بقول خودش از تصادم عناصر حاصل میشود مانند زنگاری که
بر آهن و صلابت و کثافتی که بر روی سنگ می نشیند و زوال و انتفاء و عدم اعاده آنها حق است
زیرا مدخلیتی در طاعت و معصیت و لذت و الم ندارند و لکن معروضات که بدن ظاهری محسوس
مسلمانند و غیرها نیز زایل میشود و نمی ماند از او مگر عجب ذنب که هر که از او چیزی فهمیده و اخبار
نموده چنانچه تفصیل آن گذشت پس حکم ببقاء آن در قبر بی معنی و خلاف است پس باید این صورت

یلزم شود بسته بدن یکی عوارض و تواصل یعنی مذکور و یکی معروض انها که بدن عنصری
محسوس متوسط است سیم بدن لطیف مثالی که در باطن و غیب بدن دویم است و با اینکه بدن
معروض محسوس ابدن لطیف باقی در قبر بدن بماند ثانی خلاف حس و عیان است بلکه غیر مقصود
او از بیان است چنانچه خود تصریح کرده است و اما اللطیف فیظهر فی البرزخ وهو مرکب
الروح الخ واما شق اول پس اثبات بدن بغیر از روح اول کلام بلکه عین مصادره در مرام
علاوه بر فرض تسلیم حکم بدن اول معلوم است که انتفا فانی و غیر عائد است و حکم بدن سیم
که لطیف است بنا بر طریقه خودش و جمعی از حکما هم ظاهر است که باقی و معاد است اما حکم بدن
متوسط معلوم نشد که آیا ملحق باول است و یا ملحق بسیم است لا رجحة لشیء منهما کما هو الواضح
و اگر مرادش از جسدین همین واحد محسوس باشد حقیقة ولکن تعدد ش بالاعتبار باشد یعنی
بوصف تصفیه و تلطیف جسد ثانی بر او اطلاق شود و بوصف کدورت و کثافت جسد اول
باشد مانند آهن که بوصف زنکار و انکدار آهنش میکویند که جسد اول است و بعد از صیقلی و
زدودن زنک کثافت شمشیر و آئینه میشود و الا شمشیر و آئینه همان آهن است لا غیر بل هو هو و کذا حجر
که قبل از تلطیف و تنجیت سنک است و بعد از تصفیه که رفتن غبار و کثافت است آئینه و بلور است
و الا آئینه همان سنک است و سنک آئینه است و لکن بالاعتبار مختلفند چنانچه جمله از کلماتش
دلالت بر این دارد میکوئیم اینکلام فی حد ذاته خالی از جودت و وجاهت نیست زیرا موافق شرع و مطابق
با ظواهر اخبار و احادیث است که اهل بهشت جرد مرد و نورانیند بحیثیتیکه صورت همدیکر را در
وجوه و سیمای دیکری می بینند لکن بسیاری از کلمات او ابی و غیر قابل این توجیه است مثل اینکه
جسد اول را بشری میکوید و جسد دویم را هورقلیائی و کذا جسد اول را از عناصر ما تحت فلك
قمر میداند و ثانی را از اصول و عناصر عالم ملکوت و کذا اول را مادی میداند و ثانی را مجرد
از ماده و غیر ذلك از کلماتی که ظهور کالصریح دارد در بقاء و عود ثانی دون اول کما لا یخفی علی
المتتبع فی کلامه و ایضا کلام و کفتکو در کثیف و نسبت تصفیه و تلطیف است که آیا لازم است بلوغ
و وصول بلطیف بحد تجرد از ماده که بمقام روحانیت و یا مثالیت رسد یا کفایت میکند
تصفیه از کثافات ظاهریه صوریه بحدیکه از بشریه و عنصریه خارج نشود و شق اول موجب عود

محذور و نفی معاد جسمانی است و ثانی مسلم است ولکن لا یقول به و اکر ذاهب اعتراف نماید مخلص
فرار از محذور و تشنیع است در الاسلم و سیاق عبارات او کمال ابا و امتناع از آن دارد و لا سیما
قوله و هذا الجسد هو من ارض هورقلیا و هو الجسد الذی به یحشرون و یدخلون به الجنة و
النار و قوله ایضا فی اخر الکتاب فکان الجسد جسدان الاول فان فی الدنیا و الثانی باق ابدا
زیرا این ارض هورقلیای او اکر در ما دون فلك قمر است یعنی در عالم ملک و شهادت پس
لازم او فنا است با نحو تفرق و انحلال و با وجه انعدام بالاسر پس حکم ببقا یعنی چه حال آنکه همه
اجزاء این بدن در قبر مثلا لا شیء و فانی میشود و اما حکم باینکه این بدن محسوس باقیست در قبر
مستند است الا انه لم یره ابصار اهل الدنیا لما فیها من الکثافة از قبیل مثل معروف که حلال
زاده می بیند و حرامزاده نمی بیند اکر از ما فوق فلك قمر است که عالم ملکوت اعلی است لکن بر
میکردد بعالم ارواح و نفوس ملکیه و یا لا اقل بعالم مثال بنا بر اصطلاح او فیعود المحذور و از آنچه
مذکور شد از تفاصیل و تشقیقات ظاهر میشود فساد قول بعضی از اتباع شیخ انتصارا له
که در جواب بعضی از متشرعه و مجتهدین که ابطال مذهب و کلمات شیخ نموده و کفته است
قال بعض المتشرعین فی الرد علی الشیخ بعد قوله و هذا الجسد من ارض هورقلیا الخ
الظاهر ان القول بعدم العود العناصر المعروفة فی هذا العالم و انحصار العود فی الجوهر
اللطیف النورانی من عالم هورقلیا خارج عن اعتقاد جمیع الملیین حتی الیهود و النصاری
فضلا عن المسلمین الخ و قال ذلك التابع بعد نقل ذلك المتشرع فکانه تحسب ان عالم
هورقلیا عالم خارج عن عالم الاجسام لانه لم یعرف الاصطلاح و قد بینا فیما سبق ان عالم
الاجسام بل له عالم الملك فی مقابل الملکوت و الجبروت و عالم الملك اعنی عالم الاجسام له
رتبتان رتبة الاصول و الجواهر و رتبة الغرایب و الاعراض فیقال للاصول و الجواهر هورقلیا
لاستقلالها و ثباتها و عدم تغیرها و یقال للاعراض و الغرایب لعناصر الزمانیة المتکونة
تحت فلك القمر لانفعالها و تغیرها و انت خبیر بان عالم الاصول عالم و عالم الاعراض ایضا
عالم مستقل فاذا قال جسم الانسان مخلوق من هورقلیا و نزل من عالم هورقلیا یرید ان جسم
الانسان مخلوق من جواهر الاجسام لا من اعراضها و نزوله من عالم هورقلیا عبارة عن

در ابطال قول بعض از اتباع شیخ که بعض از متشرعه گفته است

تعلقه بهذه الكثافات والكدورات والغرايب لان الجسم خارج عن هذا العالم ومتكون من
من عالم آخر انتهى اقول وانت بعد الاحاطة بما فصلنا لك تعرف انه لا وجه لهذا الكلام بل
هو اما ناش عن قلة التامل في كلمات شيخه المتبوع او من قصوره وسوء فهمه او من مجرد الاغماض
وارخاء الستر على عيوبه مع انه كشفها وابدى سرائرها وجعله بما لا يرضى صاحبه كما لا يخفى فقد عرفت
سابقا ما في ارادة الاعراض من الجسد الاول من المفاسد وانه فرق بين الاعراض والعوارض
وعدم جواز ارادة الاولى من الجسد الاول لان الاعراض اللازمة من المشخصات في الجملة
فبانتفائها مطلقا ينتفي الجسم فيلزمه عدم العود لاعتراف الشيخ بعدم عود الفاني واما قول
ذلك التابع طعنا على ذلك المتشرع فكانه حسب الخ ففيه انه لم يحسب احد من هذه الكلمات
شيئا الا انها ليست معروفة عند احد من المتكلمين من اهل الشرع وانما هي من خواص شيخه و
لكن يظهر من كلماته خروجه من عالم الطبايع وعرصة الناسوت لتصريحه بان الجسد الاول
جسد عنصري بشري مركب من العناصر الاربعة التي تحت فلك القمر وهذه القيود تدل على
ان عالمه هورقليا الذي هو مبدأ الجسد الثاني خارج عن البشرية والتركيب والتحتية والا لكانت
القيود المزبورة لغوا وصرح ايضا في موضع آخر بان الجسد الثاني مجرد عن كدورات الطبيعة و
المادة فيظهر منه ان هذا الجسم جسم نوراني مجرد من فوق فلك القمر فيكون هو الباقي المعاد
في الحشر دون الجسد الاول المتكون من الكثافات واشعة الكواكب وتصادم العناصر بل هو
ليس جسما حقيقة بل وضع اسم الجنس عليه من دون رسم فان الجسمية اما بالصورة والاعراض
او بالاصول والمواد اما الاولى التي سماها بالجسد الاول فهو على زعمه يفنى ولا يعود واما الثانية
فهو يقول بتجرد الجسد الثاني عنها في مقام العود فلم يبق من حقيقة الجسمية واجزائها شيء في
المعاد الا مجرد التسمية وهي غير كافية في ترتب الاحكام المعاشية والمعادية واما ما ذكره
ذلك التابع في توجيه هورقليا من ان مراده خلوص جسم الانسان من جواهر الاجسام لا من اعراضها
فهو خلاف مقصود المتبوع واصطلاحه في هورقليا لتصريحه في غير واحد من رسائله ومصنفاته
من انه الاقليم الثامن البرزخ بين العالمين وظاهره هو عالم المثال بل فوقه فان عالم المثال
عند من يقول به ان كان مجردا عن المادة الجسمية ولكنه عند صاحب لوث المقدار والابعاد

واما عند الشيخ فليس صاحب الاعراض والهيئات ولا صاحب المواد الدنيوية لقوله بوجوب تصفية
الجسد الثاني عن كدورات المواد الآن يصطلح المادة في الكثافة والاعراض الغريبة او اصطلح
الجسم على امر عار عن المواد الطبيعية والهيولى العنصرية وعن جميع الاعراض والهيئات الدنيوية
فح يكون الجسم عنده اما منحصرا في الاجرام الفلكية والاجساد السماوية وامرا نورانيا صرفا
مجردا عن المادة والهيولى مط ولا ريب ان ذلك مجرد اسم بلا رسم صلح بلا جسم نظير قول من
يقول الله جسم لا كالاجسام وان هو الا كالمثل السائر جئني بالشيء الفلاني ولا تقل اسمه فانه
وان يقول بعود الاجسام والاجساد صورة ولكن ينفي آثار الجسمية ورسوم الجسدية فتارة يقول
بان مرادي من الجسد الاول الفاني هو العوارض الغريبة وتارة يقول هو الاعراض والهيئات
واخرى يقول بانه الكثافات والكدورات وآخرى يقول هو الاجزاء الفضلية والفواضل
الحاصلة من الاغذية مثل اللحوم والشحوم واخرى يقول هو العناصر البشرية والطبايع العنصرية
واخرى بانه الجسم التعليمي الى غير ذلك من التعبيرات المختلفة المتهافتة والامثلة المتفاوتة و
في مقابلها يقول ان المعاد هو الجسم الثاني اللطيف المصفى عن الكدورات وظاهره التلطيف
والتصفية عن الجميع فلا يبقى الا الروح المجرد او الامثال المحض فان كان مقصوده انحصار
العود بهذا الاعتبار فهو خلاف معتقد المسلمين لاتفاقهم على عود الاجساد العنصرية والابدان الدنيوية
ومجرد تسمية ذلك الجسم والجسد لا ينفع لما عرفت من ان مدار الاحكام المعاشية والمعادية
على المسميات دون الاسماء وان التسمية غير مغيرة للحكم الشرعي وان كان مقصوده ان الجسم
الحقيقي قد يكون مجردا عن جميع تلك العوارض وهو الجسم الثاني وقد يكون نفس تلك العوارض
والاعراض من دون ملاحظة معروض لها وان كلا منهما في الانسان جسد حقيقة لصحة التقسيم
فانعدام الثاني دون الاول لا يقدح في المعاد الجسماني ففساده اوضح من الاول للمحقق
ويبين في محله من ان الجسم الحقيقي هو مجموع الامرين اما على نحو التوصيف والتقييد او على نحو
التركيب فايهما كان فانتفاء احدهما يوجب انتفاء الآخر كالجزئي الحقيقي الذي هو الماهية
مع التشخص لان المجموع منهما تقييدا او تركيبا فكما ان الماهية المعراة عن التشخص ليست الا
المفهوم الكلي وكذا التشخص الصرف ليس كليا ولا جزئيا بل ليس له على التحقيق وجود في

الخارج الا بوصف لعروض وملاحظة التركيب والتقييد فكذلك الجسدان المذكوران اللذان
سمي كل منهما جسدا حقيقة فان التحقيق ان مجموعهما جسد واحد فبانتفاء احدهما ينتفي الآخر و
يظهر من ذلك ما في قوله بعد تلك الكلمات المزبورة ان هذا الجسم المرئي بالابصار الملموس المحسوس هو الذي يعود فان اراد
المحسوس المحسوس مع الواسطة فسلم ولا يجدي نفعا فان المثال ايضا محسوس بتوسط الجسد الاول كما
مثل له بالارض اللطيفة الشفافة فانها مع وصف لطافتها وبساطتها لا ترى فاذا كثفت بسبب مصادمة
العناصر تصير مرئية محسوسة وكذا الماء وان اراد المحسوس بذاتها فهم لاحتجابه بالعوارض والكثافات
التي هي الجسد العنصري عنده والقول بعدم صلاحية الاعراض للحجب والتركما ترى في مثل
الحمرة والصفرة في الجلود وغيرها ولذا لا يكون موجبا لازدياد الوزن مدفوع بما تقدم سابقا
من امتناع انفكاك جميع الاعراض من لوازمها ومفارقتها عن الجسم مع عدم الانفكاك يكون محجوبا
فكيف يكون الجسد الثاني ح محسوسا والعجب من حال الشيخ المتبوع انه بعد ما حام حوله الناس وكثرت
فيه الاقاويل والطعون بانكاره لضروري الدين واجماع المسلمين اراد ان يعدل ويعتذر فكتب
لدفع توهم الناس عن نفسه رسالة في اعتقاده فاظهر فيها عذرا اشنع من الخطأ فاوقع نفسه في الحدود
والعناء فكر علينا ما فر منه فقال في تلك الرسالة قولي ان للانسان جسدين وجسمين وان الجسد الاول
متكون من العناصر من كل ما تحت فلك القمر ويلحق كل شيء من جمادات الى النار الى ان قال فهذا
كثيف لا هله ومرادي الله الشاهد على انه الجسد التعليمي والجسد التعليمي هو ذو الابعاد
الثلثة من دون مادة ثم مثل بالصورة في المرآة وجلد الكتاب الاحمر الى ان استشهد بكتب
العلماء كالتجريد وشرحه وكتب المجلسي وغيرها بما ليس في واحد منها شهادة ولا دلالة على مقصوده ولم
يدل على خلافه بل هو كذلك ثم استند لمدعاه الى حديث الاعرابي فقال وقد اشار الى سيدنا
امير المؤمنين ع في ذلك الحديث الى تلك الفضلات التي قال العلماء انها لا تعاد قال حين سئله الاعرابي
فقال له يا مولاي ما النباتية قال قوة اصلها الطبايع الاربع بدو ايجادها عند مسقط النطفة
مقرها الكبد مادتها من لطائف الاغذية فعلها النمو وسبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا
فارقت عادت الى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة الحديث انتهى ولا يخفى ما فيه من تعمية و
توهمه اولا كون الاعراض لكونه من العناصر جسما تعليميا وهو خلاف طريقة القوم بل اتفاقهم

على كون الجسم التعليمي صورة عرضية كمية مخصوصة قائمة بالجسم الطبيعي لا كون كل عرض جسما
تعليميا حتى الحمرة والصفرة فكل جوهر ممتد لا كل ممتد موجود بما ذكر من تسمية الاعراض جسما اولا و
تسمية كل عرض جسما تعليميا او جسدا تعليميا ثانيا في غاية الغرابة بل هو ناش عن عدم اطلاعه
ومعرفته باصطلاح القوم الآن يحمل على اصطلاح مستحدث عنده وعلى تسليم هذا الحمل وصحته
فقد تقدم ان زوال الاعراض بالاسر التي عنده هو الجسم الاول الفاني يوجب زوال الجسم
المحسوس الدنيوي وفنائه لتقومه بها اما ببعضها او جميعها فزوالها بالمرة كما هو ظاهر كلامه يوجب
زواله فلم يبق الا الجسد الثاني وهو المثالي المتعلق بالاخرة فيكون هو المحشور فقط اما بلا عرض
او مع الاعراض والهيئات الاخروية فهل هذا الا انكار المعاد الجسماني واما زوال بعض الاعراض والكثافات
دون بعض مع اشتراك الجميع في الدنيوية والعنصرية فهو تحكم وترجيح بلا مرجح وثانيا سلمنا كون
مراده من الجسم التعليمي هو المعروف المصطلح عند المتكلمين كما يظهر من تفسيره بقوله وهو ذو
الابعاد الثلثة من دون مادة وتشعر به ايضا تمثيله بحكاية الوزن وعدم نقصان ذرة ما في الدنيا
ولكن نقول ان الجسم التعليمي بهذا المعنى لا ريب في تلازمه مع الجسم الطبيعي وكونه من الاعراض اللازمة
المقومة له بحيث يستحيل انفكاكه عنه حتى ان الجسم الطبيعي لو تفتت وتفرق الى الف جزء بل حتى اذا
بلغ الى حد الجوهر الفرد عند الحكماء دون المتكلمين كان كل جزء منها جسما طبيعيا ملازما للجسم
الطبيعي فهو مع كل جزء من تلك الاجزاء بلا انفكاك بحيث لو فرض زوال التعليمي وانفكاكه عنه
لخروج الجسم الطبيعي عن كونه جسما وح ففرض زواله بعد مفارقة الانسان عن الدنيا يوجب زوال
البدن الطبيعي ايضا وهو هذا البدن المحسوس المرئي في الدنيا فلم يبق سوى البدن المثالي او الروح المجرد
فحيث يقول الشيخ بان الباقي يعود والفاني لا يعود لزمه ان لا يعود الا الامر المجرد المصفى عن المادة
وهو لا يكون الا احدهما وهو عين الحذر الذي يفر منه فكيف يقول بان الذي يعود هو هذا
البدن المحسوس الملموس واما استشهاده بكتب العلماء كالتجريد ونحوه فلا دلالة فيه على مدعاه بوجه
ولا يجب اعادة فواضل البدن وليس مراده من الفواضل هو ما فهمه الشيخ من الجسم التعليمي او مطلق
الاعراض او العناصر او الفضلات او الكثافات والاوساخ لما عرفت من فساد الجميع بما لا مزيد
عليه بل المراد منها هي خصوصيات البدن بالنسبة الى الحالات المتغيرة والتبدلات الواردة عليه

كالسمن والطول والشيخوخة وسائر الصور والآثار المتتابعة المتواردة كالبنية المنكسرة والمعادة
الى حالتها الاولى مع بقاء المادة ولو كان الانكسار والاعادة الف مرة مع زوال الخصوصيات وبقاء
المادة فالباقي هو القدر المشترك بين تلك الخصوصيات بحيث لو زالت خصوصية منها من الوضع
والزمان والكيفية وعادت الى خصوصية اخرى كان المعاد عين الاول من جهة وغيره من جهة بل هو
كالشيخ الذي هو عين الشاب وغيره فيعود الشباب بعد انقضائه عين الاول وهذا هو المراد
من كلام الخواجه ره وغيره لا ما فهمه الشيخ المتبوع وتابعوه واما استناده الى حديث الاعرابي فغاية
ما يدل عليه تكون النفس النباتية عن العناصر الاربعة وامتزاج الطبايع وفعلها وانفعالها ورجوع
كل اصل منها الى مبدئه حين فراقها فيعود كل الى ما منه بدئ فيعود بممازجة لا بعود مجاورة واما انعدامها
وفنائها بالمرة او عدم عودها في القيمة ولو بعد الانعدام فلا دلالة على شيء منهما بوجه فيمكن بعد الفراق
والعود الى الاصل ان يحفظ القادر الحكيم في ذلك المبدء وكان مرجعه ثم يخرج كل جزء منها
في اي مكان كان في الحشر ويعيده الى الجسد الذي فارقه منه وعلى تقدير الفناء والزوال بانعدام الحال
والمحل والممازج والممزوج فيه لا يبعد من قدرته الكاملة ان يعيدها مثل الاول بل عينه من وجه حتى
يرجع الى اصله ويذهب الى مقره وقد تقدم تفصيل هذا في مبحث اعادة المعدوم ولعله توهم
من لفظ الممازجة الواقع في الحديث فناء النفس النباتية بالمرة وعدم تعلق القدرة على اعادتها
بمثل الاول ولا دلالة لهذه الكلمة بل ولا غيرها على شيء منهما ولو سلم فلا يعارض الآية المحكمة
الشريفة (مَن يُحيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُل يُحيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ) (وقد بيّنا سابقاً بالقاء
كيفية دلالتها على المطلوب والزامها على المنكرين وردعهم عن الشبهتين اللتين القاهما الشيطان
في صدورهم وهذه الآية الشريفة حاكمة وواردة على الحديث المزبور بعد تسليم صحته سنداً ودلالة
فان ظاهرها احياء هذه العظام الرميمة المركبة من العناصر التي تحت فلك القمر بانشاء اللحم و
الشحم عليها واجراء الدم وسائر الطبايع فيها بمثل ما في الدنيا وحملها على الاجساد اللطيفة التي
هي من عناصر هورقليا اما بالتجوز او التقدير كما يلزم من مذهبه وتقسيم الجسد على قسمين و
قوله ببقاء الاول دون الثاني تأويل بلا دليل وتقدير بلا ضرورة داعية اليه ولا يسوغ ارتكاب
شيء منهما لوجوب بناء الآيات على ظاهرها الواردة على لسان القوم في الاحكام الاصولية والفروعية

ولزوم العمل بها من دون التصرف والتأويل والا لاختل نظام الشريعة ولزم الاغراء بالجهل
وهو قبيح على الحكيم واما ما قال ذلك التابع في توجيه كلام متبوعه في هذا المقام من انه على ما يقول
شيخنا لا يحتاج الى التقدير والاضمار لان هذه الكثافات ليست منه لانها اجنبية لا مدخلية
لها في جسد المكلف كما ان يد الانسان اذا تلوث بالقاذورات فاذا قيل ارفع يدك مثلاً هل
يقال ارفع لطيف يدك بل المراد هو اليد وليس للقاذورات مدخلية في اليد وكذلك الامر
في قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم يعود الضمير الى العظام لا الكثافات انتهى فهو توجيه
لا يرضى صاحبه به بل لا يشم من كلماته اي المتبوع رائحة منه وان كان هذا الكلام من التابع لوهنه
وسخافته وبينونته من كلام شيخه ومتبوعه غير قابل للذكر والتعرض ولكني نقلته ليكون عبرة
للناظرين وليعلم كل احد ان اصلاحه وتوجيهاته لساير كلمات شيخه ان كان مثل هذا
التوجيه البارد كما هو الظاهر فحسبه للاصلاح الذي هو عين الافتضاح فان الكثافات
التي يقول انها ليست منه ان اراد منها ان الجسد الاول المتكون من العناصر وهو البدن المحسوس
كثافات واوساخ فلا تعود كما هو ظاهر كلمات شيخه بل صريحها في بعض المواضع فهذا لا يدفع
الايراد اذ لا مناص ح عن التقدير والاضمار او التأويل والتكلف كما هو الواضح وان اراد كثافات
خارجة عن الجسدين كالاوساخ التي في ظاهر الجلد الحاصلة من تعفن الاخلاط او لبعض المقتضيات
فهو مع عدم مساعدته لكلمات شيخه بل مخالفته وبينونته منها في كثير من الموارد ولزوم تخصيص
الانبياء واخراج الائمة والاولياء وغيرهم من معتدلي المزاج عنه ح فاسد بما مر سابقاً من احتياج
ذلك الى اثبات اجساد ثلثة الاوساخ والكثافات والجسد العنصري الاول والجسد اللطيف
الثاني حتى يقول ببقاء الاول وعدم عوده وعود الآخرين بقيا او فنيا واني له باثبات
الاجساد الثلثة فان في اثبات الاثنين منها الآن كلام فضلاً عن الثلثة وقد تقدم
الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه وان اراد منه مجموع العارض والمعروض بحيث يكون العارض
وهو الكثافة خارجاً والمعروض وهو الجسد اللطيف داخلاً كالحديد المصقل وكالزجاجة او
البلور والحجر فان السيف مثلاً هو الحديد ولكن مع التصفية وكذا الزجاجة والبلور هو التصعيد
الحجر ولكن بعد التلطيف فالزجاجة عين الحديد من وجه وغيره من وجه فهذا وان كان محتمل

کلام الشیخ المتبوع بل ظاهره فی بعض الموارد علی ما رأیته فی بعض رسائله ولکنه لا یجدی
فی دفع الایراد ویلزم التقدیر والاضمار والتأویل والتجوز فاذا قیل آنیة تجزی وهو فی المکان
الفلانی فالظاهر المتبادر عند اهل العرف رجوع الضمیر الی الحجر الظاهر لا غیر المصفی وامّا ارادة
الزجاجة او البلور فیحتاج الی الاضمار او التجوز فلا یصحّ الامع القرینة الا تری فی کلمات الفقهاء
وکتبهم فی مسئلة السجود والتیمم حیث یحکمون بوجوب السجود والتیمم علی الارض والصعید ویعدون
منه الحجر بل یجعلونه الفرد الظاهر منه الا تری حکمهم بجوازهما علی الزجاجة فضلا عن البلور
ولیس ذلک الا من جهة الاستحالة وانقلاب الحقیقة بحسب العرف وان کانت الحقیقة بحسب الدقة
الفلسفیة باقیة ولکنها غیر معتبرة فی التفهیم والتفهم نعم یستشکلون فی جواز السجود والتیمم
علی الآجر والخزف ونجاسته اذا تنجست الارض قبل الطبخ ثم صارت آجرا فعن المحقق الجواز وبقاء
النجاسة عملا بالاستصحاب فیهما وعن جماعة غیره عدم الجواز والطهارة لعدم صدق الارض
عرفا وعدم بقاء الموضوع فلا یجری الاستصحاب کما فی الاستحالة الحقیقیة وکل ذلک من جهة
ان الاحکام مدارها الموضوعات العرفیة من غیر تفاوت بین الاحکام الاصلیة والفرعیة و
هکذا الامر فیما نحن فیه فان الضمیر فی الآیة عائد الی العظام الظاهرة المحسوسة الکثیفة ولو
کانت نجسة کعظام الکفار والکلاب والخنازیر لانها هی الظاهرة المتبادرة فی اذهان
اهل العرف دون اللطیفة المصفاة او الهورقلیائیة المعراة مع ان الفاظ الکتاب والسنة
یجب ان یحمل علی المعانی العرفیة دون الدقائق الفلسفیة او الحقائق الکشفیة وعلی ای حال فلو کان الضمیر عائدا الی
العظام اللطیفة والثوانیة لوجب الاضمار وتقدیر المضاف ای یحیی لطیفها او ارتکاب التأویل والتجوز
فی العظام والاصل خلافهما وحاصل الکلام وملخص المرام اینکه شیخ واتباعش مصرّند براینکه
انسان از دو جسد و دو جسم است این مثار اشتباه و توهم مردم شده و معلوم این دو جسد را در
انسان در عرض هم میدانند باینکه هر یک از اجزاء حقیقة انسان میدانند و انسان را مرکب از هر دو میدانند
و یا در طول همدیگر قائل است باینکه انسان صاحب مراتب است و از برای او مراتب و تبدلات
است یا بحرکت جوهریه که طریقه آخوند ملا صدرا است و یا بحرکات عرضیه که طریقه معروفه
ومشهوره است و در هر مرتبه و هر درجه که هست انسان نهایت در مرتبه اولی انقص است

و در مرتبه دیگر ناقص و در مرتبه سیم کامل و در مرتبه چهارم اکمل است و در اینجا هم همین طور گفته
شود که انسان از دو جسد است یعنی جثه صاحب دو مرتبه است در مرتبه اولی که تعبیر بجسد عنصری
نموده و او را عبارت از صورت زائله و هیئت متغیره میداند انسان ناقص است و در مرتبه ثانیه
که مرتبه هورقلیائیه است انسان کامل است و بدن انسان خواهد عود کرد و یا مجموع عارض و معروض
بنحویکه معروض داخل و عارض خارج است حقیقت انسان همان جسد ثانی است که از عالم دیگر است و
جسد اول عوارض کثیفه و هیئت متبدله است چنانچه از بعض کلمات خود متبوع بر میآید و
تابعین او هم بر این مصرّند که مقصود شیخ باین است لا غیر پس اگر مرادش شق اول باشد مکرر گفته‌ایم
انسان و اوراکه کل باشد با انتفاء جزء منتفی میشود پس معاد غیر بدن دنیوی خواهد بود و اگر مقصودش
شق دویم است چنانچه از بسیاری کلمات و ظاهر است این بیک اعتبار قدحی در صحت اعتقاد
ندارد و باعتبار و ملاحظه دیگر خلاف ظاهر شرع مبین است کما لا یخفی من احاط بما فصلنا و لا
حاجة الی الاعادة والتکرار حذرا من التطویل الموجب للانزجار و اگر مقصودش شق ثالث است
پس کلام در آن کما هی من حیث العارض است کما هی از حیث معروض اما از حیثیه اولی میگوئیم عوارضی
که از فواضل بدن است فناء و عدم عود او متفق علیه فریقین است بلکه مجمع علیه و نزد همه ارباب
اقوال است و لکن کلام در این است که فواضل غیر معاد چیست و چه مقدار است حدش کدام
مقتشر عن اتباعنا المتکلمین قائلند که فواضل آن خصوصیات و عوارض غیر مشخصه است بعد از
وضع تلک الجامع و قدر مشترک میان همه حالات بنحویکه تفاوت و تغییر در ذات هم برسد باینکه در
فرد از یک ماهیه نوعیه باشد تا تناسخ لازم آید اگر چه در بعضی صفات و عوارض مغایرت با
نه در ذات متغایر و در اوصاف متحد باشند و آنچه مدلول کلام شیخ و اتباع او است این است
که عوارض و فواضل کثافت بشریه و جسد عنصریه است و هر چه در تحت فلک قمر است که متکون از عناصر
عناصر است و ظاهر این کلام عدم عود ابدان صوریه و اجساد ظاهریه متکلمین است که مرکب از عناصر و
طبایع اربعه است نه بر اهمه انها مرکب از اخلاط و کثافات است که مقتضی زوال و فنا است پس معاد غیر
انها خواهد بود و امّا آنچه بعضی بعد او در توجیه کلام متبوع خود که در شرح کلام بعضی از متشرعین اعزاز
عدم ذکر نموده حیث قال بعد ذکر کلام ذلک المتشرع ما ایراد علی الشیخ قدّس سرّه مراد شیخنا العلامه

اعلی الله مقامه دفع اعلامه من ان الجسد العنصری الذی لا یعود هو الصورة والاجزاء الفضلیة وکل شیء فهو
مخلوق من العناصر وکذلک هذه الاجزاء الفضلیة هی مخلوقة من العناصر الاربعة الی ان قال فالعناصر
علی ضربین اصلیة وفضلیة فالاصلیة هی عالم مستقل وجوهر متاصل والعرضیة عالم مستقل
لکن بالجواهر متاصل وکلا العالمین من عالم الذی هو مقابل الملکوت والجبروت فهو عالم الاجسام
فاذا قال شیخنا ان بدن الانسان من ملک اخر یرید من الملک عالم الاجسام ومن الاخر عالم الاصول والجواهر
ولیس مراده بالملک الاخر انه لیس من عالم الاجسام انتهی فهو توجیه علیل وتاویل بلا دلیل چنانچه
وجه آن از آنچه سبق ذکر یافت ظاهر میشود اما آنچه ذکر کرده است که اجزاء فضلیه از عناصر اربعه است
صحیح است اما تخصیص جسد عنصری باین اجزاء فضلیه صحیح نیست بلکه جسد ظاهری بشری مشتمل و
مرکب است از اصلیه و فضلیه هر دو مرکب است از عناصر اربعه ثانیه چنانچه ظاهر از کلام متبوع او است
وآنچه ذکر کرده که اصلیه عالم مستقل و جوهر متاصل است و عرضیه عالم مستقل است هم بی وجه و غیر صحیح است
زیرا هر دو از یک عالم اند بلکه در وجود بیکدیگر مرتبط اند و انفکاکی میانه ایشان نیست اللهم الا ان
مراد شان از عالم مستقل ما فوق فلک قمر یا اقلیم ثامن باشد چنانچه مقصود متبوع او است و اما آنچه
توجیه ملک آخر کفته است و ابرد از این و اضعف از صبی متشبث است زیرا که ملک آخر که بدن انسان
از او میداند که همین عالم صورت و شهادت است پس آخر کفتن او بی معنی است و اگر عالم غیب و مثال است فظهر
المقصود والمامول و علم المجهول مضافا الی اینکه اجسام و اجسام ظاهریه را از اعراض نامیدن خلاف
اتفاق حکماء و متکلمین است کما لا یخفی و من ذلک تعرف ایضا فساد قوله من ان مقصود شیخنا فی عدم عود
الجسد العنصری هو الاجزاء الفضلیة لانها حاصلة من لطائف الاغذیة و هذه الاغذیة و الاجزاء
الفضلیة کلها مرکبة من العناصر الاربعة فهی لا تعود الی ان قال و الاجزاء الاصلیة لا تکون غذاء
الانسان لانها فوق الهاضمة و لا تکون جزء للانسان بمعنی انه لا یکون بدلا لما تحلل منه انتهی ظاهر از این کلام
این است که جسد ثانی از اجزاء اصلیه است و نه مرکب از عناصر اربعه است و نه ماکول واقع میشود و نه جسد
اول که اجزاء فضلیه است ماکول دیگری است و این خلاف مقصود اصحاب ما و منافی طریقه شرع مستطاب
وآنچه حضرات در دفع شبهه آکل و ماکول کفته اند نیز این معنی است که این مرد کمان نموده و در مقام
سر مذهب شیخ خود بر آمده بلکه آن معنی است که مکرر اشاره نموده ام و العجب از اینکه مرد خواست توجیه

کلام شیخ خود نماید بنحوی که عیب مستور کردیده بود مکشوف و ظاهر نمود و در محذوری که از او
میکریخت واقع شد فان الحق الحقیق المبین علی ما هو معتقد المسلمین هو ان اللحوم الحاصلة من
الاغذیة حلالا کانت او حراما عدا الفواضل منها کلها مرکبة من العناصر الاربعة و معاده
فی یوم القیمة لیکون الحرام منها معذبا الی النار والحلال الحاصل من الکسب المشروع مجذوبا الی
الجنة و یاخذ کل ذی حق حقه اما کلام در حیثیت معترض اینکه مصرح در کلام شیخ در بعض
مواضع عدیده این معنی است که جسد ثانی است و آن بنا بر اعتقاد او جوهر لطیف نورانی است
که نازل از عالم هورقلیا است این از خواص این شیخ است در معنی راجع است بعالم مثال که مذهب
اشراقیین است و این جسد ثانی چنانچه سابقا دانستی مجرد از ماده است دون بعد و این مذهب
علی ما صرح به ذلک المشرح الناصر للشیخ خارج عن اعتقاد جمیع الملیین حتی الیهود والنصاری فضلا
عن المسلمین **اقول** و هذا الکلام عند الانصاف لا یخلو عن الافراط فی الاعتساف بل لا یخلو عن اللجاج
والخلاف لما عرفت من موافقته لمذهب المتصوفه والاشراقیین بل رجوعه الی طریقة صدر المتالهین
علی ما تقدم سابقا فکیف یقول بخروجه عن معتقد الملیین لو کان فی هذا الکلام وهن لکان من هذه
الجهة لا لما ذکره ذلک التابع المعترض علیه انتصارا للشیخ بقوله ان اراد بقوله بعد عود العناصر
المعروفة فی هذا العالم هذه العناصر المتکونة من اشعة الکواکب و حرکات الافلاک فلیس بمسلم وان
اراد عناصر عالم الاجسام فلا محیص عنه الخ اذ ظاهره منع عدم عود عناصر عالم الناسوت و اختصاص العود
فی عناصر عالم آخر و سماه المحض الطفره بعالم الاجسام و هو کما تری **اما** نمیدانم راه فرق میانه این دو
عناصر را از کجا پیدا کرده و آیا چه مغایرتی است ما بین عناصر متکونه از اشعه کواکب و عناصر عالم اجسام
مکر عناصر عالم اجسام از حرکات افلاک ناشی نیست و آیا عناصری بغیر از طبایع اربعه معروفه که خاک و
آب و باد و آتش است وجود هست در کدام عالم است نمیدانم این عالم را از کشف و خلسه پیدا کرده یا در عالم
ظاهر در ابخاصه و عروج نموده و حال اینکه باتفاق حکما و متکلمین عناصری بغیر از اربعه معروفه موجود نیست
وآن هم در تحت فلک قمر که از حرکات افلاک و اشعه کواکب متکون است و اما ثبوت عناصر دیگری
بغیر از اربعه در عالم اجسام چنانچه مدلول و مفاد کلام تابع و متبوع هر دو است معنی محصلی و وجه معتبر
مفصلی از برای آن نمی بینم مکر اینکه مراد از اجسام جسم دیگری باشد بغیر از جسم ناسوتی یا مراد شان

از عناصر معنی دیگری باشد بغیر از اربعه معهوده کما هو الظاهر من کلامهم من اراده معنی اخر من
الجسم المعاد و مفاده جسم کالاجساد و کذا اراده معنی اخر من العناصر و هو الاصول و الجواهر و ان کانت
فوق فلک القمر و فی عالم البرزخ بین التجرد و التجسم و ایهما کان یظهر المقصود من نفی المعاد المعهود کما یظهر
من التابع المزبور حیث قال فی مقام الرد و الانکار علی بعض المتشرعین حیث قال عالم الاجساد له رتبتان
رتبة الاصول و الجواهر و رتبة الغرایب و الاعراض فیقال للاصول للجواهر هورقلیا لاستقلالها
و ثباتها و عدم تغیرها و یقال للاعراض و الغرایب العناصر الزمانیة المتکونة تحت فلک القمر لانعدامها
و تغیرها و انت خبیر بان عالم الاصول عالم و عالم الاعراض ایضا عالم مستقل فاذا قال جسم الانسان
مخلوق من هورقلیا و نزل من عالم هورقلیا یرید ان جسم الانسان مخلوق من جواهر الاجساد لا من اعراضها
و نزوله من عالم هورقلیا عبارة عن تعلقه بهذه الکدورات و الغرایب و الاعراض انتهی و این کلام
چنانچه می بینی در اصطلاح کلام شیخ نهایت اطناب و وقوع مسمی معنی از جوع نیست چنانچه مکرر فهمید
ولیت شعری این بدن هورقلیائی را اگر نظر به مقابل در ذکر از عناصر زمانیه نمیداند پس از
کدام اصول و جواهر حقیقیه میداند نمیدانم این گوهر گرانمایه را از کدام بحر و این جوهر نفیس مایه را از چه
معدن پیدا نموده اگر بگوید از عرصه ملکوت و یا فسحه حضرت جسلم و این در معاد کار مردم خواهند
نه این ابدان کثیفه عنصریه پس همه لازم است که پی تحصیل و تکمیل این جوهر برآیند و از تعلقات
جسمانیه دنیویه فارغ نمایند این بدن عنصری کثیف را که فانی و مضمحل میشود عبث در مشقت طاعت
و عبادت نیندازند و اگر بگوید که از عالم برزخ و اقلیم ثامن بتوسط تلگراف و یا راه اهن یا بطی
الارض بعد از دفن انجا پیدا نموده ام پس بر ایشان لازم است که من باب الارشاد بترجمه دلالت نمایند
تا هر که قابل است در انجا برود مثال و نمونه او را تحصیل نماید مگر اینکه بگوید بعد از موت پس از
طرح این خلاف بدن بشری میتوان او را مشاهده نمود چنانچه مقصود شان همین باشد و اگر بگوید
که از مضمون عالم سفلی ناسوت اگرچه بصیرت باشد خواهد پیدا شد چنانچه خود شیخ میگوید ان هذا
الجسم المحسوس المرئی هو الذی یعود و هو الباقی فی القبر مستدیرا الا انه لم تره الابصار لکثافتها لیس
افلاطون کذا که این جسم و جسد بحسب ظاهر بسیط و متصل واحد میداند بغیر از عناصر متصله مرکبه
چیز دیگر نمیداند پیدا نکرده و چرا ارسطو و حکمای مشاء که جسم مرکب از هیولی و صورت میدانند

ندیده اند و چرا این بند از قول متکلمین که جسم را مرکب از جواهر فرده میدانند بقواعد اسلام
عمل میکنند نفهمیده اند پس این جوهر لطیف نورانی که جسد ثانی است از عالم هورقلیا نازل شد
و از اصول و جواهر متکون گردید و مع ذلک جسم محشور و مرئی بیت دعوی خواهد نمود بمقتضای قوی
شقوق عقلی یا محض موهومات و شاید است که مذهب اول است یا صرف هیولی و یا صورت نوعیه فقط
و یا جوهر فرد فقط و ماهیت ترکیبیه است و یا از عالم مثال است مانند صورت منطبعه در مرات و یا مجرد
صرف است لا سبیل الی شیء منها **اما الاول** فهو عنده زائل غیر معاد و اما الثانی فهو لیس بجسم
لانه جزء للجسم و جزء الشیء لیس بذلک الشیء مع انه یقول ان المعاد هو هذا الجسم المحسوس و کذا الثالث
و الرابع و اما الخامس فهو عنده الجسد الاول الزائل الذی لا یعود و اما الاخیران فحالهما ظاهر فی
نفی المعاد فان الشیخ و اتباعه باحد الاخیرین فکیف یقول بان الذی یعود هو هذا البدن المحسوس
الملموس اگر بگوید که معاد همین بدن محسوس است لکن بعد از تلطیف و تصفیه گوئیم که تصفیه از
همه مواد عنصریه و اخلاط مزاجیه و طبایع بشریه کثیفه اگر مراد است بعد از ذهاب و زوال همه
انها دیگر چه باقی خواهد ماند و عنصر دیگر از کجا پیدا میشود مگر اینکه ثابت کند که دو عناصر در
عالم بدن انسانی است یکی عناصر ارضیه دیگر عناصر ملکیه که اگر اول زایل و معدوم شود
دومی باقی میماند عود میکند چنانچه از ظواهر کلمات تابع موهوم و فحاوی الفاظ و عبارات
ایشان میتوان استنباط نمود مؤید بلکه شاهد این مطلب است استدلال تابع بر تعدد عناصر به
شبهه (و ان من شیء الا عندنا خزائنه) (و حدیث ضیافت سلمان مر ابی ذر را و فرمودن حضرت
سلمان بعمل کردن چند بن عوالم در این قرصان الی اخر الحدیث و کذا استدلال او بروایت مفضل
بن عمر عن الصادق ع و بعضی از فقرات خطبة الاشباح و حدیث تفسیر) (ان السموات و الارض
کانتا رتقا ففتقناهما) (و ذکر ایه) (و لو کان عرشه علی الماء) (و فیه ان الماء علی الهواء الخ
و حدیث وارده در حرارت شمس که ان الله خلق الشمس من نور النار الخ و غیر ذلک از روایات
شهادت میدهد بقیه مطلب عدم توضیح او در مقام اعتراض بر متشرعین بقولش فکل شیء مما
دخل فی ساحة الوجود من المجردات و المادیات من الذرة الی الذرة فهو مخلوق من العناصر الاربع
الا ان عناصر العقول عقلانیة و عناصر النفوس نفسانیة و عناصر الاجسام جسمانیة الی اخره

ما ذکرنا یدل علی تعدد العناصر الاربعة بل تثلیثها او تربیعها فیما لا یخفی اولا این خلاف اتفاق حکما
ومتکلمین است بلکه خلاف عقل ونقل است اگر مراد همین عناصر معهوده وطبایع اربعه معروفه
باشد زیرا بودن اینها در روح وعقل ونفس مجرد بی معنی بلکه غلط است بلکه کون وتحقق اینها در افلاک
وسموات هم ثابت ومعقول نیست ودر آیات واخبار وروایات مزبوره دلالتی بر آن نیست واگر لفظ
ماء وباهوا وبانار در اخبار مزبوره وباسایر اخبار مذکور است موهم این معنی است که محمول بر معنی
دیگر است نه این معنی معروف که عنصر طبیعی متکون در ما تحت فلک قمر است چه سبیل آن سبیل
وکان عرشه علی الماء است که واضح است مراد از این ماء که عرش خدا بر او مستولی است این ماء ظاهری
عنصری نیست واگر مراد معنی دیگر است غیر معنی متعارف مشهور مثل اصل ومادۀ یا معنی دیگر که او را
عنصر گاهی بر آن اطلاق میشود پس بر تقدیر تسلیم اصل ثبوت وبا تعدد آن مجدی نفع ومعنی از
محذور نیست بعد از زوال وانعدام عناصر معروفه وبودن فلک قمر که خود شما معترفید اگر
جزئی از عنصر لطیف وجوهر نورانی واصل انسانی که او را جسد ثانی مینامند میگویند که از عالم هور
قلیا نازل شده باقی بماند فایده در معاد جسمانی ندارد زیرا او حقیقة جسم نیست چنانکه مکرر دانسته
وفهمیدی واخبار وآیات داله بر معاد محمول بر این معنی فوق کشفی نمیتوانند بود چه الفاظ کتب وسنت نازل
بلسان قوم ومحمول بر معانی عرفیه است نه بر دقایق حکمیه وتسمیه مثل این جوهر را بجسم محض اسم است
وفایده ندارد زیرا اجزاء جسم از عناصر معروفه این عالم است خصوصا تراب که جزء معظم آدم
واولاد او است چنانچه آیات واخبار بسیار ناطق بآن است مثل (خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ
مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ)
وفی الحدیث المشهور النبوی (كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ) (الی غیر ذلک من الآیات والاخبار
الدالة علی ذلک پس بحکم بما بدأکم تعودون) (باید معاد همین بدن خاکی وعنصری ظاهری باشد بدن
هورقلیائی ومحض نامیدن او را جسد کافی نیست ثم ان ذلک التابع بعد ما رأی بمثل هذا الکلام
من المشرع المعاصر للشیخ من تصریحه بان اجزاء الجسم من عناصر هذا العالم سیما الارض ورد علیه ایضا
لشبوهه بما یضحک به الثکلی ویضج منه الجماد وان کان کلامه لفرط سخافته غیر قابل للنقل والجواب لکن
لا باس من ذکره ونقله عبرة للناظرین وعظة للمعتبرین فقال بعد نقل الکلام المزبور قوله ان اجزاء الجسم من

عناصر هذا العالم ان اراد بذلک عالم الاجسام بمعنی ان الجسم مخلوق من عناصر الاجسام فهو
حق لا ریب فیه وذلک یشید ما اسسه الشیخ اعلی الله مقامه الی ان قال وان اراد لقوله من عناصر
هذا العالم هذه العناصر المعروفة التی هی تحت فلک القمر فلیس بمسلم لان بدن الانسان اشرف من
الافلاک کما عرفت ولان مدار وجود الافلاک انما هو بالانسان فتعد عند عده انتهی فانظر الی هذه
التعلیل العلیل الذی لا یروی الغلیل فان اشرفیة الانسان من الفلک والملک لیس من جهة بدنه فقط
لبداهة الاشرفیة الاجرام العلویة من الاجسام السفلیة بل باعتبار روحه الشریف ونفسه الناطقة
سلمنا ذلک ولکن فی اشرفیة بدن الانسان من الافلاک ای دلالة علی عدم ترکبه من هذه العناصر المعروفة
مع امکان ان یکون فی الارض خاصیة وصفة مخصوصة بها تحصل الشرافة لبدن الانسان کالتواضع
والخشوع والانقیاد والانابة وغیرها مما لا یوجد فی الافلاک علی وجه الاختیار مع ثبوت الاجماع بل
الضرورة علی ترکبه من هذه العناصر المعروفة کما اعترف هو ومتبوعه مکررا فکیف ینکر الان فی هذا
المقام ویظهر من ذلک ما فی قوله بمعنی ان الجسم مخلوق من عناصر الاجسام فهو حق اما انه حق لو کان
اضافة العناصر الی الاجسام بیانیة واما بتقدیر من کما هو الظاهر من سیاقه فلا **تا اینجا سخن**
در تصفیه از مواد کائنه بدنیه بود اگر مقصود مراد ایشان بوده باشد اگر مراد تلطف وتصفیه از
اعراض وعوارض است چنانچه تابع ومتبوع مکرر بتصریح واعتراف بآن نموده ولکن بنحو ابهام واجمال
بر وجهی که معلوم نشد که آیا اعراض مقومه ومشخصه مراد است ویا غیر مقومه ویا مطلق اعراض سواء
کانت ملازمة او مفارقة مقومة کانت او غیرها وتوسا بقا حال هر یک از شقوق واحتمالات را
شناختی ودر اینجا دفعا للشبهات والابهام وتنبیها لاعتقاد الانام من الخواص والعوام نیز بر سبیل
اختصار وحذرا عن التطویل والتکرار بیان میشود که اراده تجرید وتصفیه از قسم اول مستلزم انتفا
موضوع است بالمره چه انتفاء متقوم بانتفا مقوم بدیهی است اما تبدیل اعراض مقومه در نبوت
با اعراض مقومه اخرویه واعاده موضوع بدن بعد از تاویل بنا بر آنکه عرض ما مقوم نه عرض معین
این موجب تغییر وانقلاب موضوع است بموضوع دیگر واین یک نوع از تناسخ است وبر تقدیر عدم
لا اقل مستلزم آنست که معاقب واخروی غیر عاصی در دنیا باشد وهمچنین است حال در اراده قسم اخیر
حذو النعل بالنعل اما در اراده تصفیه از اعراض غیر مقومه ویا غیر لازمه مثل سواد وبیاض وحمره

وصفرة وکهولت وشیخوخت وسمن وهزال وسقم ومرض وسایر اعراض غریبه کثافات بشریه ظاهریه بنحوی که قدحی در مماثلت وضرری هم بحقیقت نداشته باشد مثل تغیر لبنه ملبنه مکوره مثل اول ومثل صیاغت خاتم بصورت اولی بعد از تصفیه فقط پس احقیت با آن بحیث بی تغیر است چه عدم حضر آن متفق علیه است ونزد همه فرق است بخلاف قول معاد مثالی وباهورقلیائی که اگر اجماع وبالضرورت بر خلاف آن نباشد لا اقل بواسطه مخالفت ظاهر شرع محل شبهه وخوف دفع دوسه لکه است پس لازم است در آن سکوت وتوقف فان الوقوف فی الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات وانچه فرموده که دع ما یریبک الی ما لا یریبک احتمال این کلمات واتباع آنکه محل شبهه وریب است وتمامتا بعت ظواهر شرع وقوانین اسلام واخذ بانچه مشهور ومجمع علیه ومتفق بین مجتهدین عظام ومشهورین کرام است بی ارتیاب است نظر بقول حضرت معصوم که فان المجمع علیه مما لا ریب فیه پس ترک شبهه وریبه واخذ بما لا ریب فیه بحکم عقل ونقل لازم وواجب است پس ای بنده خدا وای سالک راه هدی وای طالب طریقه حقه امام مقتدی اگر تو امام سادس حضرت ابی عبد الله علیه السلام را جعفر صادق میدانی چرا در این مسئله تعبد بقول او وتمکین بر تمثیل او ندارد این معاند داری که آن حضرت تمثیل فرموده بحکایت لبنه بعد از انکسار واعاده آن بصورت اولی که هم عین است وهم غیر واگر تمکین از انقیاد مینمائی چنانچه در سایر احکام اصولیه وفروعیه داری پس چرا از طریقه مستقیمه جاده نبویه او منحرف شده بارض سایر هورقلیا وجسد ثانی وبابدن مثالی مرددی مگر در مثال لبنه هیچ دانچه هورقلیا وبامثال استشمام نمودی که در طلب این عالم که یا معدوم ویا موهوم ویا موجود است کمال اهتمام وجد وجهد داری فان قیل تو ای عاقل بی انتباه وای بی بصیرت که راه نمیدانم این بحث واین اعتراض را بر که داری اگر بر شیخ علیه الرحمه واتباع ومقلدین او داری اما خود شیخ هرگز گردن خود از کمند اطاعت رسول خدا ومطاوعت کلمات ائمه هدی خارج نکرده همواره در مقام انقیاد وتسلیم الفاظ کتاب وسنت ومطاوعت احادیث ائمه هدایت میباشد اما انی پنهان در کتابش که از برای مطالب خود شرح قد تمسک باخبار سادات دین واثبات از بیان حضرت سید المرسلین می نماید اصلا جانب عقل را ترجیح بر جانب نقل نمیدهد خصوص در این مسئله معاد که مخصوصا بحدیث لبنه تمسک جسته وانانی بینی در رسائل وصحفش که چگونه تبرا

از منکرین معاد جسمانی وحشر ابدانی نموده حتی اینکه منکرین معاد ومنتسبین بغلو وقائلین بالوهیت وخالقیت علی از ائمه اطهار لعن کرده اگر بخواهی شاهد از کلام او در مواضع عدیده از کتب ورسائل او برای تو اقامه نمایم **فمنها** ما ذکره فی کتابه الکبیر وقال فلا تتوهم ان المحشور والمثاب والمعاقب غیر هذا ما هو موجود فی الدنیا ان غیر وصفی بل هو والله هذا بعینه ببین چگونه این مطلب معروف مشهور بین اهل شرع را مؤکد بقسم کرده **ومنها** ما فی ذلک الکتاب ایضا قال بعد التمسک بحدیث اللبنة بکلام طرفیه فان الجسد الذی فی الدنیا المرئی بعینه هو المحشور بعد التصفیة وقال فی الرسالة بعد ان ذکر ان للانسان جسدان وجسمان الخ ما ذکره نعنی بالجسد العنصری الذی هو الکثافة البشریة هذه الصورة التی هی الجسم الصوری لان اعتقادنا الذی ندین الله به ونعتقد انه لم ینقل بر لیس بمسلم هو ان هذا الجسد الذی هو موجود محسوس بعینه هو الذی یعاد یوم القیمة وهو الذی نزل الی هذه الدنیا من الغیب عالم الخ وفی رسالة اخری له بعد ان ذکر اعتقاده فی علم الله بالجزئیات والکلیات قبل الایجاد وبعده وکذا اعتقاده فی کونه خالق کل شیء وانه لا شارک فی الخلق والایجاد احد قال ومن ذلک اعتقادی فی المعاد للنفوس والاجساد والاجسام فالاعتقاد ان هذه الاجساد والاجسام الموجودة فی الدنیا الملموسة المرئیة جمیعها تعاد بعینها حتی ان کل شخص یعرف باسمه وحقیقته وصورته فی الدنیا فلا تبقی ذرة من الاجساد والاجسام من جمیع المکلفین الا وتعاد بعینها کما قال تعالی (وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ) فقوله اتینا بها یعنی الینا الموجودة فی الدنیا الملموسة فتعود الی محلها من الجسد بل الواجب اعتقاد کل جزء من بدن المکلف وجسمه الموجود فی الدنیا فمن زعم ان قدر ذرة من اجساد المکلفین واجسامهم لا یعیده الله ولا یبعثه حتی یتصل بصاحبه فعلیه لعنة الله والملائکة والناس اجمعین **وقال** ایضا فی رسالة ثالثة له فی هذا الباب بعد التسمیة **اما بعد** فیقول العبد المسکین احمد بن زین الدین اعلم ایها الناظر فی رسائلی وکتبی انی بعون الله وتوفیقه ما کتبت فیها الا ما فهمته علی نحو الیقین انه مذهب اهل العصمة علیهم السلام فما توهمته مخالفا من کلامی فلیس منافیا لدلیل العقل والنقل معا ولکنه علی اصطلاح غیر مانوس عندک وذلک فی مثل قولی ان للانسان جسدین وجسمین وان الجسد الاول متکون من العناصر من کل ما تحت فلک القمر وتلحق کل شیء من حرارته الی النار ومن هوائه الی الهواء ومن مائه الی الماء ومن ترابه الی التراب هذا لا یرجع فهذا کتبت لاصله

ز مرادی منه والله الشاهد علی انه الجسد التعلیمی و الجسم اللطیف الذی هو در و الا بقا الثلثة من ...

کالصورة فی المرأة فانها اعراض و الاعراض الغریبة التی لیست من ذات الشیء لا تعاد الی ان قال الا

یقال انك تلك من العناصر وهو یدل علی ان المراد الجواهر لانا نقول کل ما فی هذه الدنیا ما تحت

فلك القمر کلها من العناصر جواهرها و اعراضها والاعراض الغریبة من الشیء کلها من العناصر و معه

لا تعاد یوم القیمة **ثم** ذکر حکایة الوزن والاستشهاد بکتب العلماء کالتجرید و شرحه و کتب المجلسی ره

والاستدلال بحدیث الاعرابی مما نقلته مکررا الی ان قال والحاصل العاقل المصنف یعرف من هذا

الکلام و نحوه اعتقادی فی ضمیری و فی جمیع کتبی و لعنت الله علی من یعتقد غیر هذا الذی کتبه هنا

و منی و من غیری والله علی ما نقول وکیل و هو شاهد علی و کفی بالله شهیدا و هو حسبنا و نعم الوکیل ان

افتریته فعلی اجرامی و انا بری مما یجرمون حسبی الله و کفی و کتب المسکین احمد بن زین الدین البحرینی

الاحسائی **و تو اگر** بعین انصاف نظر نمائی و از غرض و تعصب خارج شوی این کلمات را که در رسائل

خود ذکر نموده درست تامل کنی میدانی که اعتقاد او عین صواب و مطابق با اعتقاد حقه اصحاب است

و اما اتباع شیخ رفتار ایشان هم از روی ثبات تقلید شیخ و متابعت شیخ خارج نیست پس چرا عناد

و لجاج پیش گرفته و ابواب طعن و لعن را بر ایشان گشوده و از در عداوت با مسلمین و مؤمنین صحیح

الاعتقاد داخل میشوی این است غایة آنچه که در حق ایشان گفته میشود از تصحیح و توجیه فما الامر بیده

قلنا آنچه ذکر نمودی از تصریح مرحوم شیخ در رسائل و مصنفات خود از عود اجساد و اجساد

محسوسه دنیویه در قیامت بعینها حق است لکن دلالت کلمات و ظهور عبارات او در حصر معاد

در جوهر لطیف نورانی و جسد مثالی آن که بالمطابقه او بالالتزام دلالت بر انکار معاد جسمانی

معروف در نزد اهل شرع دارد هم محل اشتباه و ارتیاب نیست پس واقع میشود تعارض میانه

دو کلام او یکی ظاهر که کلمات اولیه اوست که مذکور شد و دیگری نص که کلمات منقوله ثانویه

اوست و در تعارض نص با ظاهر اگر از خدا و یا معصوم باشد البته نص مقدم بر ظاهر است با آن

شرایط و تفصیلی که در اصول مقرر است و اما اگر از غیر معصوم باشد و ظاهر موجب انکار ضروری

دین باشد و نص اقرار بآن پس اگر تاریخ صدور نص مقدم باشد بر زمان صدور در اینجا احکام

و آثار هر یک را در زمان خود باید مترتب نمود و در صورت تاخر نص از ظاهر مثل ما نحن فیه

پس اولا باید معلوم کرد که آیا این تأخر از باب عدول و رجوع از معتقد اول است که انکار ضروری است

و یا از باب تبیین و کشف مراد است بنصب قرینه صارفه از ظاهر چه هر یک را حکمی علیحده است پس اگر از

قبیل اول باشد راجع میشود بمسئله فقهیه که اگر کسی بظاهر کلامش انکار کند یکی از ضروریات دین را

مثل اینکه بگوید که حلال است ترك نماز و یا حلال است زنا و لواط پس از آن بلا فاصله و یا بعد از زمانی

عدول کند و بگوید که حرام است آیا عبرت بمعدول عنه است و یا عبرت بمعدول الیه است یعنی احکام کدام یکی را

باید جاری نمود و اگر از قبیل ثانی باشد راجع میشود بمسئله فقهیه دیگری و آن این است که اگر ظاهر کلام شخصی

دلالت کند بر نفی ما علم ثبوته من الدین و یا اثبات ما علم انتفائه منه پس از آن بگوید که مراد ظاهر کلام نیست

بلکه مرادم آن معنی است که موافق ظاهر شرع است آیا این کلام از او مسموع است یا نه و آیا باید بر این متکلم ترتیب

آثار کفر نمود و یا اسلام و آیا فرقی است میانه قرینه متصله و یا منفصله و از برای هر یک از مسئلتین

تفصیلی است در فقه که در محل خود مذکور است و لعل اشاره اجمالیه بحکم هر یک در اواخر این رساله استطرادا

بشود و بعید نیست بلکه ظاهر است که کلام شیخ از قبیل ثانی باشد کما لا یخفی علی من تتبع فی کلماته و عباراته

نعم هذا باید در تحقیق و تشخیص این مطلب برآمد که آیا از این دو طایفه متشرعه و شیخیه که یکی را شیخ تکفیر

نموده و ابواب طعن و لعن بر روی او گشوده و دیگری که شیخ را نایب خاص امام و واسطه در فیض او میدانند

بلکه او را باب اعظم و رکن رابع و تالی تبه ولایت میدانند حق با کدام است **و انت** خبیر بان احدی

الطائفتین فی غایة الافراط والاخری فی کمال التفریط و ان احدیهما فی غایة الجمود بظواهر الالفاظ و

الاخری فی نهایة الغلو فی حق متبوعهم و تصدیقهم ایاه فی دعواه الکشف و رؤیة الامام ع فی الرؤیا بل

فی العیان نظیر تصدیقنا القول معصوم و فعله و تقریره **بالجمله** طرفین از غایت لجاج و عناد و تعصب امر مباحثه

علمیه را به مراء و جدال و خصومت تبدیل نمودند هر یک دیگری را تکذیب و قولا و فعلا نسبت بکفر و الحاد دادند حتی

اینکه این فقیر در این اوان بر رساله در این خصوص برخوردم که مشتمل بوده است بر متن و شرح و شرح شرح چه

بسا از قبایح و تشنیعات نسبت بیکدیگر در آن ملاحظه نمودم که از دأب دیدن علما و اهل علم خارج

میباشد آن رساله متن عبارات و کلمات شیخ است و شرحش از بعضی متشرعین معاصرین شیخ و نظر بعدم

ذکر اسمش در ابتداء رساله معلوم نیست که کدام یك از معاصرین شیخ است بنقد نوشته است که قال

الشیخ المعاصر کذا و کذا و بعد در صدد ایراد و اشکالات بر شیخ برآمده حتی مکرر اکثر کلمات او را نسبت بکفر و الحاد

داده حتی اینکه گفته است ان ما ذکره خارج عن اعتقاد جمیع الملیین حتی الیهود والنصاری فضلا عن
المسلمین) (وغیر ذلك از امثال این عبارات خشن نسبة باو ذکر نموده اما ان شاء الله از باب حمل فعل
قول مسلم بر صحت امثال این کلمات محمول بر غیرت دین وحمایت از شریعت سید المرسلین است نه
بر اغراض دنیویه وشوائب نفسانیه بعد از انکه بدست بعضی از اتباع مرحوم شیخ رساله امداد مجلس تعصب
ولجاج وعناد چنانچه از سبك سوق جمله از کلمات وظاهر میشود از جهة انتصار وتایید متبوع خود
درمقام توجیهات غیر موجهه وایرادات بارده وابحاث واعتراضات سخیفه غیر وارده برآمده حین عبارات
شارح مزبور را بلفظها نقل نموده که قال صاحب الرسالة کذا وقلت کذا وکلمات ناهنجار والفاظ
بی عباراتی از او ظاهر شده که موجب تنکیل ووضع جبلی است حتی اینکه او هم من باب المکافئة والا
نسبت کفر وهذیان بصاحب رساله مزبوره داده وحالیکه هیچ کلام از کلمات کفر یا ارتداد در یا چیزیکه
منافی ظاهر شرع باشد از آن مرد بظهور نرسیده پس نیست مگر محض تعصب ولجاجت مذهبی **فنحن** الان
نذکر بعض کلمات ذلك التابع الناصر لتکون علی بصیرة فی صدق ما قلناه فانه بعد ما ذکر جملة من کلمات
صاحب الرسالة المورد علی الشیخ فی مسئلة توسط الائمة ع فی الایجاد وکونهم شرطا للایجاد الخلق واجاب
عنها بالا یخلو من جودة ووجاهة عند الانصاف لعدم توجه ایراده علی الشیخ **قال** ثم اعلم ایها الناظر
المصنف
فی المصنفة ان صاحب الرسالة قد ذهب فیها الی امور خارجة عن معتقد المسلمین **منها** قوله فی
مسئلة التوحید فی مقام بیان اثبات الصفات التی هی عین الذات قال بیان ذلك اجمالا ان الصفات
علی ثلثة اقسام الاول صفات الذات وتسمی صفات الکمال وهی صفات الثبوتیة واصولها ثلثة العلم
والقدرة والحیوة والارادة والسمع والبصر المعبر عنهما بالادراك والسرمدیة الشاملة للقدم والازلیة
والابدیة والکلام والصدق فی الخمسة الاخیرة من شعب الثلثة الاولی قلت ان ذلك یستلزم القول بان
ذات الله سبحانه تتشعب ویکون لها شعب لان الصفات هی عین الذات مفهوما ومصداقا وتحققا و
اعتبارا علمه عین قدرته وقدرته عین علمه وعلمه عین ذاته الی غیر ذلك من صفاته التی عین الذات
فلو کانت هذه الصفات بعضها من شعب بعض للزم ان یکون الذات متجزیا البتة وذلك یلزم
ترکیبه وهذا القول مخالف جمیع المسلمین علی ان استلزام التشعب جعله سبحانه بذاته فاعلا وقابلا
ولاشك ان الفاعل غیر القابل فلم یکن الحق واحدا بسیطا فیکون ذاته بذاته متکثرا مرکبا من جهة

الفاعلیة والقابلیة والقول بانهما کانت بحسب المفهوم قول من لیس له مسکة وتدبر فی المعارف لان
الکلام فی الاثبات لا ینفع الا علی المصداق الخارجی المفهوم الذهنی انتهی **اقول** فانظر ایها المبتدی والمنتهی
الی خرافة هذا الکلام وسخافته حیث یدل علی حماقة متکلمه وقلة لبه وعدم اطلاعه ومعرفته بقواعد
الکلام والحکمة بل الصرفیة للّغة فان فی کل کلمة کلمة منها کلام وجوابا ظاهر عند البلهاء والصبیان
خصوصا قوله بکون الصفات الذاتیة عین الذات مفهوما وکذا قوله بان علمه عین قدرته وبالعکس فانه
ان اراد منه ان معنی ان الله علی کل شیء قدیر عین معنی ان الله بکل شیء علیم فهو غلط فاحش والا لما احتیج
الی تعدد الجملة وکان احدیهما تاکیدا للاخری وهو واضح الفساد وان اراد منها ان منشأ انتزاع مفهوم القدرة
عین منشأ انتزاع مفهوم العلم بمعنی ان الذات بذاته کما هو مبدأ الانکشاف وحضور المعلومات عنده من دون
حاجة الی صفة العلم کما فی الممکن کذلك هو بذاته مصدر الاثار والسلطنة الکلیة للافاعیل من دون حاجة
الی صفة القدرة بمعنی ان ذاته المقدسة بالجهة التی عالم بالاشیاء فهو بتلك الجهة قادر علی کل شیء من
دون احتیاج حمل هذه الصفات المتعددة علی ذاته الی تعدد الجهة وتکثر الحیثیة فهو مسلم ولکن این هذا من
اتحاد مفهوم العلم والقدرة وکونه عینا للذات واما ما ذکره من ان هذا القول مخالف لمذهب جمیع المسلمین
فلم ادر فی ای کلمة منها مخالفة للمذهب فهل المخالفة فی تعدد الصفات او فی العینیة او فی التشعب والفرعیة
ولعله توهم من التشعب المخالفة المزبورة وهو ناش من الجهل والاشتباه فی معنی التشعب حیث زعم ان معناه
التجزیة والتفکیك ولم یدر ان معناه بل مراد قائله هنا هو التفریع والرجوع الی الاصول بمعنی ان اصول
الصفات الکمالیة الثلثة الاول والبواقی من الارادة والسمع والبصر راجعة الی احدها فالسمع لیست
صفة مستقلة مغایرة للعلم کما فی الممکن بل معناه فی الواجب تع هو العلم بالمسموعات وکذا البصر هو العلم
بالمبصرات وکذا الارادة هو العلم بالاصلح لان هذه صفات وادراکات فینا بمعونة الجوارح وتوسط
الالات کما فی الممکن **فیا لیت شعری** کیف یکون مثل هذا الکلام الموافق لقواعد المتکلمین واصول
حکماء الاسلام وتطابقه مع العقل والنقل الوارد عن سادات الانام مخالفا لمذهب جمیع المسلمین ولا
یکون قولهم بان ذات الله علی قسمین قدیمة وحادثة فالاول هو الربوبیة اذ لا مربوب فالثانی هو
الربوبیة اذ مربوب کما صرح به بعض رؤسائهم مخالفا له مع مخالفته للعقل الصریح والنقل الصحیح وقد
ذکرنا فی کتابنا المحاکمات هذه الجملة من العبارات فی استقصاء الکلام فیهما بما لا مزید علیه ومثل ذلك

فی الضعف والفساد قوله باستلزام التشعب جعله سبحانه فاعلا وقابلا وجهه غنی عن البیان و
اوضح من ان یبان ومن علی هذا یاتی کلماته الرکیکة السخیفة التی لا یتفوه بها ذو شعور من الانسان
لیس فی ذکرها سوی تسوید القرطاس وتضییع العمر والزمان وان لم یکن ما حکینا عنه ایضا قابلا
للتعرض والتبیین الا انی نقلتها عبرة للناظرین وعظة للمتفکرین وظنی ان الشیخ المتبوع لا یرضی
بتلک التوجیهات ولا یمیل الی هذه الکلمات المشتملة علی الهذیانات (اذ تبرء الذین اتبعوا من الذین اتبعوا)
فانه اعظم قدرا واجل شانا من الحاجة الیها اذ هو علی ما نقل کان جلیلا عظیم الشان جلیل القدر فی الفقه
والحدیث قلما یوجد مثله فی العبادة والزهد والتقوی فی الایام بل هو احد مشایخ الاجازة للمجتهدین
العظام واما مراتب فضله ومعرفته فی حق الائمة علیهم السلام فاشهر من ان یذکر وحسبک لذلک
کتابه فی شرح الزیارة الجامعة المشهورة المتداول فی ایدی الناس من العوام والخواص ولم ینقل فی
حقه عیب ولا نقصان سوی مخالفة بعض کلماته وظاهر بعض عباراته لظاهر الشرع المستفاد من
القران ومع ذلک استدرک فورا وتبرء من ظاهر کلامه وحمله علی المعنی المصطلح عنده واوله علی المعنی
الظاهر الشایع عند اهل الشرع بل اکله لدفع الاوهام ورفع الابهام باللعن من الله وجمیع الخلق علی من
اعتقد خلاف ظاهر القران او انکر ظواهر اخبار ائمة الانام کما عرفت فیما تقدم منه مکررا فعلی هذا
فنسبة مثل هذا الشخص الی الکفر والالحاد وفتح ابواب اللعن والطعن الیه وجه یشکل ان یرضی به رب
العباد بل ظنی واعتقادی ان اول من فتح علیه هذا الباب وجوز فی حقه ما هو خارج عن الصواب فانما
بمجرد النظر الی ظاهر اللفظ والخطاب حیث انه کان متشرعا مجتهدا معتقدا بدوران الاحکام فی
الاصول والفروع مدار ظواهر الالفاظ وان المعتبر عنده هی الظنون الاجتهادیة لا الامور الواقعیة
والتاویلات الباطنیة والمرادات القصدیة والا فهذا المجتهد الفاتح لذلک الباب کان فی الزهد والورع
والتقوی وملازمة الاحتیاط وتحصیل سبیل النجاة والتحرز عن موجبات التهلکة والشبهات وحید
عصره وفرید دهره فلم یتکلم بمجرد الاقتراح والتشهی النفسانی بل کان علی حد المبسوط وقد المقدور
مخالفا لهواه مطیعا لمولاه فیمکن بان یکون کل منهما ای کل من الطاعن والمطعون والقادح والمقدوح
مصیبا فیما اعتقده مجریا علی حسبما علمه واراده لا علی ما زعمه المصوب فانه خطاء محض بل علی طریق الحق
والصواب هو التخطیة بان یکون احدهما اصدق للواقع والاخر مخطئا عنه فیستحق الاول عند الله

اجرین وثوابین والثانی اجرا وثوابا واحدا لا احتمال ان ذلک فی الاحکام الظنیة الاجتهادیة مسلم
واما فی الامور القطعیة والاحکام الضروریة التی اصلیة کانت او فرعیة کوجوب البعث والحشر والمعاد الجسمانی
ووجوب الصلوة والصوم وحرمة الزنا فغیر مسلم لاستلزامه انکار الضروری انکار القران وتکذیب النبی
فیجب علی المنکر لهما ترتیب احکام الکفر من النجاسة وبطلان العبادة وبینونة الزوجة وتقسیم المال
بین الورثة ولو کان قاصرا فضلا عن المقصر لانا نقول ان انکاره للضروری ممنوع اولا ولو سلم ظهور کلامه فی
ذلک فانا لا نسلم ما ذکرتم اذا کان القائل باقیا علی ظاهر کلامه بل اذا انکر ظاهر کلامه وحمله علی المعنی
الشایع المتعارف عند اهل الشرع او عدل عنه بالتفصیل بحیث یعلم منه انه لم یکن مریدا لظاهر المتبادر
من کلامه او شک فی ذلک منه کما فیما نحن فیه فلا نم استلزامه لانکار النبی صلعم حتی یترتب علیه احکام الکفر ولو سلم
ارادته الظاهر من کلامه واعتقاده بالبدن المثالی وتصحیح المعاد علی هذا البدن فدعوی قیام الضرورة او
الاجماع علی خلافه ممنوع لعدم اختصاص هذا القول به بل هو شایع عند المحققین من اهل الاسلام من المخالف
کالغزالی وغیره والموالف کالاشراقیة واکثر الصوفیة علی ما حکی عنهم وتبعهم فی ذلک الصدر الدین الشیرازی
وتلمیذه المحدث الکاشانی وغیرهم ممن کان بنائه فی تصحیح المعاد الجسمانی علی البدن المثالی علی ما عرفت من کلام
الاول منهما مفصلا والثانی اجمالا ولا یخفی علی من تتبع فی کلمات المحدث المزبور وموافقته لهم فی هذا
القول فظهر ان الشیخ المرحوم لیس منفردا بهذا القول کما هو الظاهر المتتبع فی کلمات الحکماء والعرفاء والمتصوفة
فلو جاز تکفیره بهذا القول للزم تکفیر کثیر من محققی علماء الاسلام و نیز تصدیق بر کفر قائل بابن قول
بنابر ضروری بودن عود این بدن عنصری محسوس ومنکر بودن شیخ مر او را ممکن است که خطائی باشد از
باب قصور نه تقصیر وجواز لعن قاصر فلو کان فی الواقع کافرا غیر مسلم است بلکه کفر قاصر هم اول کلام است
چه کفر منکر ضروری بواسطه انکار نبی است فی نفسه واستلزام انکار ضروری مر تکذیب نبی را مطلقا ولو مع القصور
ممنوع است وان شاء الله عنقریب حکم مقصر وقاصر در مسئلتین مفهومتین مزبورتین با تمام ایضاح خواهی
دانست و محتمل است که مثل این دو نفر یعنی طاعن ومطعون از باب مثل موسی وخضر باشد که یکی
مامور بعلم ظاهر بود ودیگری محکوم بعلم باطن که هیچ یک تاب تحمل علوم واحکام دیگری را بواسطه تنوع
وعدم مناسبت نداشتند ولذا بعد از انکه هر دو ملاقات ان غلام نمودند حضرت خضر بواسطه اطلاع
از باطن او را بقتل رسانید حضرت موسی بواسطه مامور بودن بظاهر بی اختیار شد فورا که حضرت

خضر را کرفت و بلند کرد و بر زمین زد و قال (اَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً
قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً) (ولنعم ما قال المثنوی هنا) (کر خضر در بحر کشتی را شکست
صد درستی در شکست خضر هست آن پسر را کش خضر ببرید حلق در نیابد سر او را عام خلق هر که
جان بخشد اگر بکشد رواست نایب است و دست او دست خداست پس نظر بحدیث علماء امتی کانبیاء
بنی اسرائیل ممکن است که حال این دو نفر عالم از قبیل آن دو پیغمبر باشد که هر دو مصیب و مثاب باشند ولکن
یکی بواسطه تشبث بظاهر شرع چراغ شریعت را در دست کرفته سلوک راه حقیقت مینماید و اینهم موجب
اطفاء روشنی این چراغ و یا باعث نقصان ضوء او است بقدر امکان و قصد افناء و اعدام او است مثل بادی که
بخواهد چراغی را خاموش نماید کسیکه محتاج باو است باید او را حفظ کند و رفع مانع از او نماید و دیکری
میکوید که بسبب نور باطن که اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله کاهی مستغنی از این چراغ هستم و در سلوک
راه حقیقت متمسک بعروة الوثقای نور باطنم و باین نور باطن راه مقصود را طی مینمایم زهی نادان که او خود رشید
تابان بنور شمع جوید در بیابان این کلام در نزد اهلش خالی از لطافت و ظرافت نیست بلکه در
نزد عرفاء و صوفیه و ارباب ذوق و اشواق عین حق و حق محض است لکن با ظاهر شرع ما خالی از منافی
و تنافر نیست و قیاس ما نحن فیه بحکایت موسی و خضر قیاس مع الفارق است بلکه مشکل که خود شیخ
نظر باستحکام ظاهر شرع او و طعن او بر صوفیه در اغلب مطالب راضی باین توجیه باشد **و لهذا** امکرر
تصریح نموده چنانچه در شبنک معاهمین بدن عنصری محسوس ملموس است که بعد از نفخ لطیف و لطیف تر
جان کلام در همین تصفیه و تلطیف است که اکر مرادش تصفیه از کثافات و فواضل است بنحویکه بدن عنصری
مزاجی عود نماید فنعم الوفاق و ارتفع الخلاف و اکر مرادش تصفیه از همه اجزاء عنصریه است تا اینکه عود ننماید
مکر بدن لطیف نورانی مجرد این عین نزاع و اول خلاف است و اکر بکوید که هرچند ظاهر کلام من معنی
دوم است لکن مراد من معنی اول است بر اصطلاح غیر اصطلاح معروف چنانچه مکرر در کلمات
سابقه تصریح باین معنی نموده پس راجع میشود کلام در آن باین دو مسئله فقهیه که وعده بیان حکم او را نا بقا
کرده بودیم بلکه دانستن حکم ما نحن فیه موقوفه به بیان چند مسئله فقهیه است **و لنختم الرسالة**
بذکر هذه المسائل الفرعیة **الاولی** لا خلاف بین فقهائنا ظاهراً فی کفر منکر الضروری من الدین بل
لا یبعد فی وفاق اهل الخلاف ایضاً علی ذلک و قد صرح بذلک الفقهاء من دون نقل خلاف و لا اشارة

الیه فی مواضع من الفقه مما هو مظان هذا الحکم کبحث الطهارة و النجاسة و کتاب الصلوة فی بحث
استحلال ترکها و کتاب الاطعمة و الاشربة فی بحث المواکلة مع الکفار و کتاب الحدود فی بحث المرتد الذی ولد
منه المنکر للضروری و غیر ذلک فانهم فی هذه المواضع ارسلوا هذا الحکم ارسال المسلمات بحیث یظهر منهم
ثبوت الاجماع فی ذلک بل عن المحقق فی بیع الشرایع اتفاق الاصحاب علی نجاسة ما عدا الیهود و النصاری من اصناف
الکفار سواء کان کفرهم اصلیاً او ارتدادیاً بعد ان جعلوا الجاحد للضرورة من اقسام الارتداد و قد صرح
بالاجماع بل الضرورة بعض مشایخنا فی شرحه علی بیع بناء علی استلزام الجحد و الانکار المزبور لانکار الدین و
تکذیب حضرة الرسول صلعم و هو کذلک بلا ریب اذ لا فرق فی الکفر الذی ضابطه الخروج عن الاسلام بین الخروج
بالذات بمعنی عدم الدخول رأساً کالیهود و النصاری و بین خروج بعد الدخول و هو المسمی بالارتداد و فی
الثانی بین الصراحة و الاستلزام و بین المطابقة و الالتزام اذ المناط دلالة اللفظ الکاشفة عن المراد
و هی حاصلة فی القسمین فالحکم بکفر من انکر ما ثبوته او انتفائه فی الدین بالضرورة من دون حاجة الی
النظر و الاستدلال فی الجملة فیما لا ریب و لا خلاف فیه و انما الخلاف فی ان ذلک بل هو من باب الاستدلال
و الکشف عن انکار الدین و تکذیب النبی صلعم او من باب التعبد و السببیة المحضة و یظهر الثمرة بین الاحتمالین
فی کفر من کان انکاره لشبهة علمنا بل احتمالنا ابتداء و عدمه و کذا فی کفر من خفی علیه الضرورة لاجل حداثة
الاسلام او بعد داره عن بلد الاسلام او نحو ذلک فیحکم بکفر هؤلاء علی الثانی دون الاول بعدم استلزام
انکاره بعض الدین لانکار الاعتقاد و کذا فی مخالفة الاجماع لو ظهر منه رجوعه الی مخالفة المعصوم فیحکم بکفره
علی الاول دون الثانی بل عن المقدس الاردبیلی اعلی الله مقامه ان ما ثبت کونه من الدین یقیناً و لو
بالبرهان و ان لم یکن هناک ضرورة او اجماع و کذا لو امکن بضمیمة ثبوت الیقین بالبرهان مع انتفاء الضرورة
و الاجماع و هو بعید فظاهر الاکثرین من فقهائنا کالمحقق و العلامة و الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم
علی ما ظهر من کلماتهم بل نسبه غیر واحد منا الی ظاهر الاصحاب المشعرة بل الظاهر استظهار الاجماع
من ذلک هو الثانی و المحکی عن مجمع البرهان للاردبیلی هو التصریح بالاول بل المبالغة فیه نظراً الی الا
لحاق المزبور و قد ینسب ذلک الی المحقق السبزواری ثم لم اجد فی الذخیرة و لا فی الکفایة نعم حکی ذلک عن شارح
الروضة و محشیها جمال الدین الخونساری و هو ظاهر کشف الغطاء للشیخ استاد الکل و المصرح به فی الغرائر من
للمحقق القمی و هذا الوجه لا یخلو عن قوة و ذلک لان التعبد فی ما ثبت من الدلیل علی سببیة انکار الضروری فقد فیه

للكفر ما لم يعلم انكاره لاصل الدين بهذا الدين دعوى كونه عينه فلا يتفاوت الحال بين الجاهل
والعالم مما لا يصغى اليها لكونها مكابرة محضة ضرورة عدم دلالته عليه التزاما مثل التكذيب للنبي مطابقة
واما التزاما فانما تسلم مع العلم بالضرورة واما مع الجهل ولو تقصيرا فلا فضلا عن القصور واما مع الاجماع
على السببية المستقلة المستظهرة من ظواهر كلماتهم وعباراتهم فمنافية لما اشتهر بينهم من اخراج
صورة الشبهة المؤيد للاستلزام المزبور والا لم يكن وجه لاخراجها لعدم الفرق في كفر منكر اصول
بين الجاحد مع العلم او الجهل المركب والشاك المتوقف فظهر ان الكفر في منكر الضروري يدور مدار الاستلزام
لا مطلقا وقد يستشهد لذلك اى للسببية المستقلة بمكاتبة القصير الصحيحة قال ع فيها لا يخرجه
الى الكفر الا الجحود والاستحلال ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها
يكون خارجا عن الاسلام والايمان داخلا في الكفر الحديث وفي دلالته على المدعى نظر لتقييده بقوله
ودان بذلك فانه ظاهر في جعل الجحود والاستحلال دينا له اللازم منه انكار هذا الدين وصيرورته دينه
الى دين اخر مع العلم ولعله لرد القضاة المنصوبين من الخلفاء الناشئين في بلاد الاسلام بعد شيوع
وظهور الذين تركوا هذا الدين واتبعوا اهواءهم وآراءهم لمحض الاقتراح وحصول التقرب الى السلطان وهذا
غير ما نحن فيه ولو كان فيه دلالة لكان على خلاف المطلوب اول فلا اقل من الاحتمال الموجب للاجمال المسقط
له عن الاستدلال واما التمسك باطلاق كثير من النصوص المتفرقة في الحكم بكفر منكري الضرورة بمجرد الانكار
من دون الاستفصال والتربص في حاله انه لشبهة اولا فهو منزل على صورة العلم وعدم خفاء الضرورة
في حقه لانه الغالب بعد ظهور الاسلام وشيوعه واستحكام قواعد الدين وانجلاء احكام الشرع
المبين بحيث لا يخفى على احد من المتدينين به والمنتحلين اليه لان ذلك لا يكون الا عن الجحود والعناد
الموجب للكفر والعناد اما مطابقة او التزاما واما مع اختفاء الضرورة في حقه وطرو الشبهة عليه
لبعد بلده عن الاسلام او لجهات اخر موجبة للاشتباه فاندراجه تحت الاطلاق وانصرافه اليه ثم
مع ان ترك الاستفصال انما ينزل على العموم اذا لم يكن هناك غالب في البين واما معه فلا فدعوى عدم اجداء
احتمال الشبهة بل تحققها في نفي الاستلزام المزبور اذ هو في حقيقة كمن اظهر انكار النبي ص بلسانه عنادا
وان كان معتقدا بنبوته بجنانه لان انكاره ذلك الضروري بمنزلة قوله ان هذا الدين ليس بحق فلا
يجديه اعتقاده حقيته موهونة لا يصغى اليها لما تقدم انفا من عدم قيام دليل على كون انكار الضروري

دعوى
الدين
في الكافي

سببا مستقلا للكفر الا من جهة الاستلزام المزبور وهو حاصل مع العلم بالضرورة مثل من لا يخفى
خفاء الضرورة عليه كالمتولد في بلاد الاسلام دون من خفيت عليه بواسطة طرو الشبهة عليه
لبعد البلد او تراكم الادلة وتعارضها اذ ليس هذا كمن اظهر انكار النبي ص بلسانه دون جنانه
كفرعون وامثاله فان من خفي عليه الضرورة ومعترف بهذا الدين بلسانه وجنانه وليس منكرا الا اصلا
وانما ينكر ثبوته من هذا الدين لا ثبوت اصل الدين وبعبارة اخرى المنكر للضرورة مع اختفائها عليه ليس
منكرا لحقيقة النبي وقوله بل منكر لكونه من قوله ومما جاء به والفرق بين الامرين واضح واما حكمهم بكفر الخوارج
والنواصب واستحلالهم القتل مع العلم اليقيني باقرار بعضهم بل كثير منهم بالالوهية والنبوة فاما
ان يحمل على التعنت والعناد بعد ظهور الحق ووضوح الامر عند الجميع بناء على عدم تحقق الجاهل المحض لوجوب
اتمام الحجة واكمال الهداية بالنسبة الى الكل فيكون حالهم كمن اعتقد النبي بجنانه واظهر الانكار عليه بلسانه
او على الجهل المركب الناشئ من التقصير في طلب الحق والاقتصار على تقليد الاسلاف والاوائل المعاندين في
كون ما هم عليه من الطريقة مما جاء به النبي ص بناء على عدم معذورية الجاهل المقصر وترتيب احكام الكفر
عليه او على كون نصب الخروج على الامام ع سببا مستقلا للكفر والارتداد كالشرك بناء على كون الامامة
من اصول الدين لا لكون خلافهما من الضروريات بل لكون المعتقد بهما كافرا بالذات كانكار باقي الاصول
فان انكار اصول الاصول بعد علم كان او جهل مع القصور او التقصير مع العناد في الاول وبدونه سواء كان
الانكار لسانا او جنانا او بهما بل ومع الشك ايضا اذا اظهره في اللسان او الجنان فقط ايضا وان اقر في الظاهر
اذا علم بكونه شاكا في الباطن من الاسباب المستقلة للكفر وان كان جحوده وانكاره او شكه ناشئا عن الشبهة
او بعد الدار ونحو ذلك فان اجراء حكم الكفر جميعا على بعضهم بل اكثرهم بالذات مما لا ريب فيه وفي بعضهم اشكال
وكلام لا يسع المقام تفصيله وقد حقق في موضعه من الاصول بما لا مزيد عليه ويحتمل قويا عدم معذورية
بعضهم وهو الجاهل القاصر والشاك الغير المقصر في احكام الدنيا من النجاسة وبينونة الزوجة وقسمة
الاموال وغير ذلك ومعذوريته في الاحكام الاخروية من التعذيب والخلود وغيرهما او يحتمل عدم اجراء
شيء من احكام الكفر والاسلام عليها بناء على ثبوت الواسطة بينهما اهمالا في اصول الاصول واما فروع
الاصول كما نحن فيه اصول الفروع ففي النظريات من الاول مثل كيفية البرزخ وكيفية الميزان والصراط لو
ظهر الخطأ بعد النظر والاجتهاد يكون المخطئ معذورا وفي الضروريات منه لا يبعد المنكر ان كان عالما اجماعا بل

يترتب عليه احكام الكفر باسرها اما لو كان جاهلا بالضرورة مع انقطاع بعده على الاقوى بعد استلزام حكم
الاستصحاب مع التقصير فيه اشكال ينشأ من الاستصحاب ومن تنزيل المقصر منزلة العالم ولا يبعد ترجيح الاول
لوجود المقتضي للاسلام وهو الشهادتان والشك في تحقق المانع خصوصا لو قيل بان الكفر هو الانكار
لا عدم الاقرار فيصح الامر الحال فيها لو قلنا بان الاقرار شرط للاسلام والانكار مانع عنه وشرط في تحقق
الكفر كما هو الظاهر واما لو جعل حد الانكار شرطا في الاسلام والانكار مانعا عنه وشرطا في تحقق الكفر فيأتي
فيه الاشكال من ترتيب آثار الكفر على هذا القسم من المنكر للضروري بعد احراز شرط الاسلام فيه او
اجراء احكام الاسلام عليه للاصل وعدم احراز شرط الكفر فيه وهو الانكار والثاني لا يخ من رجحان على القول
بعدم ثبوت الواسطة بين الكفر والايمان وعلى القول بالثبوت فالمنكر على الوجه الثاني يكون واسطة بينهما
فالحكم ح عدم ترتيب شيء من آثار الاسلام ولا آثار الكفر عليه فيحكم عليه بعدم نجاسة بدنه وجواز الاختلاط
والمعاشرة معه وحلية صيده وذبحه وغير ذلك من الاحكام المعلقة على الكفر الغير المحرز وهنا بعدم صحة عبادته
والايتمام به ورد شهادته وقضائه ونحو ذلك من الاحكام المشروطة بالاسلام الغير المعلوم هنا واما
الاخيران فحكم النظري بالنسبة منهما بعد تبين الحال فيهما ظاهر اذا كان النظر والاجتهاد فيهما ناشئا عن
الصواب والسداد وحكم الضروري بالنسبة منهما ما تقدم من وانه مدار الاستلزام المزبور وهو لا
يكون الا مع العلم بالضرورة موضوعا وحكما على اشكال في الثاني ومع اختفائها لشبهة ونحوها لا يمكن
الحكم بالكفر بعد ثبوت مقتضيات الاسلام فيه والشك في عروض شيء من اسباب الكفر هنا فيستصحب الاسلام
ملزوما ولازما فان التحقيق على ما بين في محله جريان الاستصحاب في مثل المقام سواء كان الشك
في عروض القادح او في قدح العارض بل في كشف اللثام للفاضل الاصفهاني تعميم الحكم يعني عدم
الحكم بالكفر والارتداد في مطلق المجهول الحال قال ره في بحث حد المرتد والارتداد بانكار الضروري
او اعتقاد ضروري الانتفاء اذا جهل الحال وظاهر اطلاقه هنا نفي الارتداد في جميع الاقسام الاربعة
المذكورة وهو في القسم الاول وهو اصول الاصول كانكار الصانع والتوحيد والنبوة محل نظر بصراحته في
الكفر ولا يبعد حمله على شمول اطلاق كلامه له واما في الثلاثة الاخيرة فلا يخ عن قوة وجوده لعدم الصراحة
والاستلزام مع الجهل وعدم قيام دليل عليه من النص والاجماع فيحكم الاستصحاب بعدم اقتضاء ظاهر النصوص
الكفر بنحو الفعل المزبور مما لا ينبغي الالتفات اليها لانصرافها الى غير صورة الجهل والاشتباه كما يشعر به رواية

فضيل بن يسار عن الصادق ع في رجلين من المسلمين كانا بالكوفة فاتى رجل امير المؤمنين ع فشهد انه رآهما يصليان
للصنم فقال ويحك لعله بعض من يشتبه عليك امره فارسل رجلا فنظر اليهما وهما يصليان لصنم
فقال لهما ارجعا فأبيا فخد لهما في الارض خدا فاجج نارا وطرحهما فيها فان عدم قبوله ع قول ذلك الرجل
الشاهد بمجرد الاخبار وعدم حكمه ع بالاحراق بمجرد شهادته وتأخيره بعد التفتيش بارسال رجل آخر معللا
باحتمال اشتباه الامر عليه اقوى شاهد لما ذكرنا من عدم جواز ترتيب آثار الكفر والارتداد على منكر
الضروري مط حتى مع الجهل والاشتباه فالرواية على خلاف المدعى ادل منه عليه مضافا الى عموم ما
دل على درء الحدود بالشبهات التي من جملتها الجهالة بالحال موضوعا وحكما اذا احتمل في حقه
ذلك **المسألة الثانية** اذا تكلم الرجل بكلام ظاهره انكار ضروري من ضروريات الدين او
غيره من انواع الكفر صراحة او استلزاما ثم انكر ارادة ظاهره وادعى انه اراد خلاف ظاهره مما يوافق قواعد
الاسلام والشريعة مع احتمال ذلك في حقه عرفا وعادة فهل يسمع منه ذلك ام لا بل يترتب عليه احكام
الكفر الظاهر لعدم العلم بباطنه فذلك مما لا يثبت القضاء فلا بد من امثال القرينة للقطع اما مع قيام القرينة
اللفظية عليه مثل ان يقول ترك الصلوة حلال وافطار الصوم مباح اذا كان في السفر او كان
المعقول منحبسا فلا اشكال فيه مع اتصال القرينة لما هو المقرر في محله من ان للمتكلم ما دام كونه
متشاغلا بالكلام لا يستفاد منه المراد لان المقصود المراد الا بعد تمام اللواحق والحاق القيود
والروابط اما مع عدم قيام القرينة اصلا او قيام القرينة المنفصلة عليه كما اذا قال ان الرزاق ان
الخالق ثم ادعى ان مرادي من الاول رب المال ومن الثاني خالق الافعال الاختيارية وفاعلها او
باني البيت وموجدها ففي سماع ذلك منه وقبول قوله مطلقا وعدمه مطلقا او التفصيل بين عدم نصب
القرينة اصلا فلا يقبل وبين نصب القرينة ولو كانت منفصلة خارجة عن الكلام فيقبل وجوه
ظاهر فقهائنا والاصوليين من حجية الظواهر وحمل الالفاظ في الاقارير والدعاوي والشهادات
والمعاملات وسائر المحاورات على المعاني العرفية والمبادرات الذهنية وان ارادة خلاف الظاهر
بمنزلة الانكار بعد الاقرار بعد حجية الظنون والظواهر اللفظية هو الثاني كما يظهر ذلك من الاصل
المقرر عندهم من ان الاصل في كل متكلم شاعر مختار ان لا يكون هازلا ولا غالطا ولا قاصدا خلاف
ظاهر كلامه فان هذا الاصل هو المتبع الجاري عندهم في موارد كثيرة من الفقه لم يستثنوا منه موردا

ولا مسئلة من المسائل الا مسئلة من الطلاق فيما لو ادعى الزوج بعد الطلاق عدم ارادة ظاهر
اللفظ فانهم حكموا فيها بقبول قوله وسماع دعواه بلا بينة لشرط عدم خروج العدة من جهة روايات خاصة
دالة على ذلك بحكم مخصوصة لا لا مقتضى الاصل والقاعدة فيه بقي عدم القبول ولذا اقتصروا فيه على نفس
الطلاق من دون تعديته الى سائر الايقاعات كالعتق والظهار والوقف العام وغير ذلك اقتصارا
فيما خالف الاصل على مورد النص وقد بيّنا تفسير هذا المطلب في رسالتنا المعمولة في اصالة الصحة بما
لا مزيد عليه من شاء فليرجع اليه **والحاصل** ان المدعى وهو الوجه الثاني مركب من جزئين
احدهما اثبات وحمل كل لفظ على ظاهره والمنفاهم منه بتبادر الى الذهن بحسب العرف والاخر سلبي
وعدم قبول قول المتكلم في ارادة قبول الظاهر من كلامه وهذان الجزءان يحصلان من المقدمتين المسطورتين
والاصلين المزبورين فالاول من الاول وهو اصالة حجية الظن والظاهر اللازم منه وجوب حمل
كل لفظ لم ظاهر على ظاهره وترتيب جميع احكامه واثاره والثاني من الثاني وهو الاصل المحمول عليه كلام
الشارع المختار وهذا الوجه مع وجود القرينة المتصلة او المنفصلة الغير المتاخرة عن وقت الحاجة مما لا
وجه له كما اشرنا اليه ووجهه انقدح مع انتفائهما فلا وجه **واما الوجه الاول** وهو القبول مطلقا فهو المقتضى
الاصل المقرر عندهم من ان كل دعوى لا يعلم الا من قبله فتسمع بلا بينة وهذا الاصل متبع ومرجع اليه
عندهم في غير مورد من الموارد الفقهية في جملة من المسائل الفرعية كدعوى المرأة واخبارها بما في
رحمها من الحيض او الطهر او الياس او حدوث الفرجة الرافعة من الوطي او نحو ذلك من الامور الخفية سواء
كانت من قبيل الاول كادعويها وفات زوجها او تطليقه لها او خروج عدتها بالاقراء او الاشهر على
اشكال بل خلاف في بعضها او دعوى الوكيل قصد الشراء لنفسه او لموكله وغير ذلك من الموارد والامور
التي لا يعلم الا من قبله فان اجراء هذا الاصل في اكثر تلك الموارد من المسلمات عندهم بل لا ينكره احد
حتى فيما اذا كان مانعا ومزاحما لحق الغير ومخالفا للاصل كدعوى المرأة الحيض او الفرجة مع طلب الزوج
الجماع اذا لم تكن متهمة فضلا عما اذا لم يكن مزاحما ولا مخالفا للاصل كما فيما نحن فيه من دعوى المسلم
خلاف ما يظهر من كلامه من انكار الضرورة او نحوه فالاصل المزبور في مثل المقام الذي لا يعارضه حق
الغير في كمال المتانة من دون قدح وضير فلا غائلة فيه سوى معارضته لاصالة ظاهر اللفظ الموجب
للظن بارادته وهو في نفسه غير صالح لمقاومته ذلك الاصل الا من جهة موافقته لاصالة الصحة ومعاضدته

به مع استلزام الاصل المزبور لفساد الطرف الاخر فتقدمه عليه انما هو من جهة تقدم اصل الصحة على الفساد
ولوازمه ومقتضياته وهو انما يتصور فيما اذا كان للفظ طرفان كالبيع والنكاح وغيرهما مما يحتاج الى الايجاب
والقبول فان اصالة الصحة في الايجاب معارضة باصالة الصحة في القبول فلو ادعى الموجب عدم قصد
الانشاء الفساد ايجابه فلا يسمع ذلك عنه من جهة كونه دعوى لا يعلم الا من قبله للمعارضة المزبورة ضرورة
ان القبول ايضا فعل مسلم والاصل فيه ايضا الصحة ومثله في الاقرار ايضا بعد دعوى المسلم على المقر حقا
او مالا فانه فلا يسمع اذا ادعى المقر عدم القصد او الكذب او قصد معنى اخر مخالفا لظاهر اللفظ لمزاحمته مما نعته
لحق الغير وهو المدعي فهذه المزاحمة والمعارضة لا بد لهما من طرفين فلا تاتي تلك المعارضة فيما اذا كان
هناك لفظ واحد وطرف واحد كالطلاق والعتق فتبقى تلك القاعدة سالمة عن المعارض فيسمع بلا بينة
وان كان مخالفا لظاهر اللفظ وبهذا الوجه فرق بين مشايخنا بين الطلاق وبين النكاح والبيع في
قبول دعوى عدم القصد في الاول دون الثاني وهذا الوجه وان كان محل كلام ومناقشة في الفرق بين
النكاح والطلاق لان المدعي في الطلاق ايضا طرف اخر وهو الزوجة فان الزوج يريد ان يجرها الى تحت
اطاعته وهي لا تريد كما بيّنا التفصيل في رسالة منفردة واما فيما نحن فيه وهو دعوى عدم القصد في
مسئلة الكفر والارتداد فليس له طرف اخر اصلا لا لفظا ولا شخصا حتى يعارض حقه فتكون قاعدة سماع
دعوى لا يعلم الا من قبله سليمة عن معارضة حق الغير هنا فيه ايضا قاعدة سماع دعوى بلا معارض
فانها ايضا قاعدة مستقلة غير الاولى فان لكل منهما مجرى وموردا على حدة غير الاول ولكنهما مجتمعان ومطابقان
في هذا المقام مضافا الى اصالة حمل فعل المسلم وقوله على الصحة فانه ايضا اصل اخر غيرهما والى اصالة
الاسلام واستصحاب بقائه موضوعا وحكما فهنا اصول كثيرة مقتضى الجميع قبول دعويه في عدم القصد او ارادة
معنى اخر غير ظاهر اللفظ خصوصا اذا ادعى انه لم يعرف ذلك الاصطلاح خاصا وكان ذلك معهودا منه فان
منه هذه الاصول المتعددة المعتبرة لا يقاومها اصالة لفظي لا يترتب عليه هنا اثر من اثبات
حق لمسلم او نفي ضرر عنه او غير ذلك فان غاية ما يستفاد من الادلة اصالة الحجية واعتبارها في مقابل ذلك لا
مع تصريح المتكلم بخلافه فانها غير معلوم للبناء دون من القرينة المفيدة للظن التي بسببها يصرف اللفظ
عن ظاهره ومما يرى في بعض الاحيان واكثرها من عدم سماع قوله اذا ادعى خلاف ظاهره كما في الاقارير
واكثر العقود والمعاملات فانما هو لمزاحمته حق الغير المفقود في المقام فانقدح بما ذكرنا قوة الوجه [فان تعبير]

الاول بل الظاهر منه عن الاخيرين وربما يشعر به بل يشهد له بعض الروايات الواردة في الحد وفي
باب الزنا في حد الزاني بعد اقراره باربع مرات في حكاية ماعز بن مالك حيث جاء الى النبي صلعم فقال يا رسول
الله اني زنيت فاعرض عنه ثم جاء من شقه الايمن فقال يا رسول الله اني قد زنيت فاعرض عنه الى
ان قال ذلك اربع مرات فقال صلعم ابك جنون قال لا الى ان قال رسول الله صلعم اذهبوا به فارجموه **وفي**
رواية اخرى انه قال صلعم لعلك قبلت او غمزت او نظرت قال لا يا رسول الله صلعم قال انكتها لا تكني
قال نعم كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر قال فهل تدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما
كما ياتي الرجل من امرأته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال اريد ان تطهرني فامر به فرجم فان مبالغة
النبي صلعم في رده عن هذا الاقرار وتاخير الحد عنه بعد تلك الاقارير بمنزلة التلقين له في الانكار
وتعليمه اياه في القول بارادة خلاف الظاهر فبعد التامل في سياق الحديث وملاحظة تعدد السؤال
والجواب فيه للحاكي المشعر باحتياطه صلعم في قتله والاتقاء عن اراقة دمه لكمال رافته ورحمته مما يمكن
تحصيل القطع بانه لو ادعى ما بعد تلك الكلمات من النبوة باني اردت من لفظ زنيت نظرت وقبلت
وغمزت لقبل النبي صلعم ويسمع دعويه واسقط الحد عنه فحينئذ نرى عدم خصوصية المورد في القبول
والاستماع يمكن التادي منه الى نظائره وامثاله الا ما اخرجه الدليل **وفيما يشعر** او يشهد له
ما ورد في باب حد الرجم اذا انكر الزاني بعد اقراره كحسنة ابن مسلم من اقر على نفسه الحد عليه الا الرجم
فانه اذا اقر على نفسه ثم جحد لم يرجم وحسنة الحلبي اذا اقر الرجل على نفسه بحد فيه الرجم اكنت ترجمه قال
لا ولكن كنت ضاربه واختاره جماعة من الفقهاء الحاقا للقتل بالرجم في السقوط بالانكار بعد الاقرار
وهو موافق للاحتياط في الدماء ودرء الحدود بالشبهات ويؤيده مرسلة ابن ابي عمير اذا اقر الرجل
على نفسه بالقتل قتل اذا لم تكن عليه بينة فان رجع قال لم افعل ترك ولم يقتل وهو شامل لغير الرجم
بل لو ادعى ان القتل فيهما ما يوجب القتل مطلقا لا نفس القتل لعم المقال ودل على المطلوب والمرام
لان الكفر من اعظم موجبات القتل بناء على تعميم الحد للانكار لدعوى ارادة خلاف ظاهر اللفظ
بل هو اولى لاسقاط القتل والحد الذي بناؤه على التخفيف وعليه كانت الاولتان مؤيدتين بل دالتين
على المدعى بعد الغاء الخصوصية وتنزيل الرجم فيهما على بيان احد الافراد وغير ذلك من الروايات
الواردة في موارد متفرقة من الفقه التي يمكن للمتتبع المتامل فيها تحصيل الظن والاطمينان في قبول

بعد از قرينه جحد حد از اسباب القتل حد على نفسه

قول من ادعى خلاف ظاهر كلامه فانه يمكن مزاحمة الحق الفهم لا معارضا للدليل القوي منه خصوصا
اذا كان ظاهر كلامه موجبا للقتل وبينونة الزوجة واستحلال اموال الغير وغيرها من خلاف
الاصول والاحتياط **واما التفصيل** المزبور فلا وجه له اصلا اذ القرينة المتصلة لا اشكال
بل ولا خلاف في الحكم واما مع المنفصلة فان كانت متاخرة عن وقت الحاجة فوجودها كعدمها فيكون حال
الكلام ح كحال المجرد عن القرينة مطلقا فكل فيه على مختاره وطريقته يرجع الى احد الاطلاقين وان كانت مقارنة
مع الكلام كانت حالها حال المتصلة الخارجة عن محل الكلام والخلاف والله الموفق للحق والانصاف
المسئلة الثامنة وهي خاتمة الرسالة فالاولى فيه تغيير اسلوب العبارة والاكتفاء عن التطويل
بالايجاز والاشارة **وچون** فاتحه رساله واكثر مطالب بر عجاله بفارسي تعبير يافته پس براي توافق
افتتاح واختتام وتطابق آغاز وانجام انسب تفنن در عبارت وتاديه اين مسئله بطريقه اشاره است
پس ميگوئيم وبالله التوفيق **از جمله** اقسام كفار يكي مرتد است وآن كسيست كه بر گردد از دين اسلام حقيقي
ويا حكمي اعم از اينكه اسلام او مسبوق بكفر باشد كه او را مرتد ملي گويند ويا مسبوق نباشد كه او را مرتد فطري
گويند پس مرتد دو قسم است فطري وملي اول بنابر تعريف مشهور معروف آنستكه احد ابوين او ويا هر دو مسلم
باشد در ولادت يا انعقاد نطفه او على الخلاف در حال اسلام احدهما باشد وثاني آنستكه نه چنين باشد يعني
اگر ولادت وي بر كفر پدر ومادرش هر دو واقع شود وبعد از بلوغ اسلام قبول كند پس از آن از دين اسلام
بر گردد ويا بالصراحه ويا بالالتزام بدون جهالت واشتباه او را مرتد ملي ميگويند ودر قبول توبه آن خلافي
ميانه فقها نيست واگر بعد از استتابه امتناع از توبه وقبول اسلام نمايد تا سه روز ويا بمقداري كه
ممكن الرجوع در آنست على الخلاف او را مهلت ميدهند هرچند اول خالي از رجحان نيست پس اگر رجوع
نمود مقبول است واحكام اسلام بر او جاري ميشود مادامي كه علم بخلاف ظاهر وباطن او حاصل نشود
واگر با امتناع باقي ماند قتل او جايز بلكه لازم است بعلت عموم حديث نبوي (من بدل دينه فاقتلوه)
هرچند ظاهر اطلاق او فوريت است لو بدون استتابه واستمهال باشد لكن بتقييد وبخبر منصوص كه فرمود
(المرتد يعزل عن امرأته ولا يؤكل ذبيحته ويستتاب ثلثة ايام فان تاب والا قتل يوم الرابع) (از باب حمل مطلق
بر مقيد) لازم است هم اگر مدعي اكراه شود پس با ظهور امارات اكراه مسموع است وبدون آن محل اشكال وترديد
نظر بعموم حديث مزبور وبا نظر باستصحاب وترجيح حقن دماء وعموم ادرء الحدود بالشبهات واوفق بقواعد ترجيح

اولی است و همچنین است اشکال اگر دعوی عروض شبهه نماید بگوید شبهه مرا حاصل نمایید تا قبول اسلام کنم و علی هذه حال مرتد ملی مادامیکه زنده است اموال او از ملکیت او خارج نمیشود بلکه باقی است بملکیت او یا منجز او یا معلقا و مراعی بنا بر احتمال و یا قول ضعیفی و بنا بر قول مشهور محجور علیه از تصرف است بلکه مباشر تصرفات حاکم شرع است که باید حقوق واجبه را از دیون و نفقات و غیر ذلک از مال او ادا کند و اما حکم نکاح و زوجیت او پس اگر زوجه او مسلمه باشد و ارتداد قبل از دخول بر زوج طاری شود نکاح باطل و منفسخ میشود و بر زوج لازم میشود نصف مهر و یا تمام مهر علی الخلاف بینهم و قول ثانی خالی از قوه نیست و اگر ارتداد بعد از دخول باشد انفساخ نکاح موقوف بر انقضاء عده است پس اگر قبل از انقضاء عده توبه کرد احق است بزوجه خود و محتاج بر تجدید عقد نیست و اگر توبه نکرد تا عده منقضی شد عقد او منفسخ میشود و حکم میشود به بینونت میان ایشان از زمان ارتداد و رجوع جایز نیست مگر بعد از توبه بعقد جدید و کفایت میکند در عده او مقدار عده طلاق پس اگر در زمان ارتداد الی زمان توبه بقدر یکساعت از عده طلاق بیشتر باشد او و آن زن زن خود نیست بلکه محتاج باستیناف عقد است مع الشرایط و بالجمله خلافی میانه ایشان در قبول توبه مرتد ملی هم ظاهرا و هم باطنا نیست بلکه خلاف در مرتد فطری است که آیا توبه او قبول است مطلقا و یا نیست مطلقا و یا باطنا قبول میشود نه ظاهرا چند قول است در این مسئله اول محکی است از بعضی فقهاء و آن شاذ است و ثانی ظاهر اکثر فقها است بلکه مشهور میان ایشان است و ان مختار محقق و علامه و شهید و دیگرانست و سیم مختار جمعی از متاخرین است مثل شهید ثانی در مسالک و روضه و شرح الفیه و متابعت کرده است او را در این جماعتی که متاخرند از او و ممکن است استظهار این قول از مرحوم شیخ شهید طاب ثراه در مبحث قضا از الفیه که میفرماید و یقضی المرتد ما فاته فی زمان ردته بنا بر عموم مرتد مر هر دو قسم را اگر نگوئیم ظهور او را در فطری چنانچه اغلب در ارتداد امثال این زمانست در مثل غلات و مفوضه و مجبره و منکرین ضروری دین که اغلب در اولاد مسلمین واقع میشود چه تکلیف بقضا فرع صحت ادا است و این با عدم قبول توبه جمع نمیشود و کیفیت حال این قسم از مرتد بنا بر قول اول با مرتد ملی مساوی است در جمیع احکام ظاهریه و باطنیه چنانچه منقول از ابن جنید است و موافق با مذهب عامه و بنا بر قول ثانی مخالف است با او در جمیع احکام خصوصا در استتابه و قتل و بینونت و وجه به مجرد ظهور ارتداد از فطری مجال استتابه نیست زیرا وجوب استتابه

فرع قبول توبه است پس بدون استتابه قتل او واجب میشود و زوجه از حباله او بیرون میرود که باید عده وفات بگیرد و اموال او مانند میت بعد از دیون و حقوق واجبه در میان ورثه او قسمت شود و هیچ یک از این احکام محل خلاف نیست بلکه همه متفق علیه بلکه مجمع علیه ایشان است حتی بنا بر قول بقبول توبه در مرحله ظاهر فقط فضلا عن عدم القبول مطلقا دلالت میکند بر این قول عموما صحیحه علی بن جعفر حیث سئل اخاه عن مسلم ارتد قال یقتل و لا یستتاب قال فنصرانی اسلم ثم ارتد عن الاسلام قال یستتاب فان رجع و الا قتل و خصوصا موثقه ساباطی عن الصادق کل مسلم بین المسلمین ارتد عن الاسلام و جحد محمدا صلی الله علیه و آله نبوته و کذبه فان دمه مباح لکل من سمع ذلک منه و امرأته بائنة منه یوم ارتد فلا تقربه و یقسم ماله علی ورثته و تعتد امرأته عدة المتوفی عنها زوجها و علی الامام ان یقتله و لا یستتیبه و نحو هما روایات اخری و بانها مخصص میشود اخبار مطلقه در آنکه استتابه و ظاهر در قبول توبه هر مرتد و کافری است چه ملی باشد یا فطری بالجمله اخبار در این مقام مختلف است طایفه با طلاقها ظهور دارد در عدم قبول توبه و وجوب مبادرت در قتل مرتد دارد مطلقا مثل نبوی (من بدل دینه فاقتلوه) و مثل آیه (و من یرتدد عن دینه فیمت و هو کافر فاولئک حبطت اعمالهم) و جمله دلالت دارد بر استتابه و قبول توبه مطلقا من دون تقیید باحد القسمین مثل مرویه از صادقین علیهما السلام فی المرتد یستتاب فان تاب و الا قتل و نحو او از روایات دیگر و از برای هر یک از طرفین جهه رجحانی و قوتی است و جهت ضعفی هم در طرفین از حیث شمول مر فطری و ملی را ثابت است پس از این جهت معارضه ایشان متحقق خواهد بود و اگر چه از جهت دیگر بنحو اطلاق و تقیید یا عموم و خصوص باشد پس رجحان ولی اگر بواسطه مرجحات عمومات اولیه جمع نقدیم ... سببیت ثبت المطلوب نهایته تخرج ما خرج و هو الملی بالدلیل و بقی الباقی و هو الفطری تحت العموم و هو المطلوب پس استتابه او و قبول توبه اول واجب نخواهد بود و الا با تکافو یا تعادل طرفین است و رجوع باخبار مفصله مذکوره مثل روایت علی بن جعفر و موثقه ساباطی و با تکلیف جمع مجمل نمودن عمومات اولیه بر فطری ثانیه بر ملی و شاهد بر این جمع همین روایات مفصله میباشد و اما کان فیثبت المطلوب مضافا باصل بقای اصل کفر بعد از تحقق او و شک در تحقق اسلام و قبول توبه که اصل عدم آنست و عموم قوله تعالی (ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک) بنا بر تعمیم شرک مر همه اقسام کفر را چه ظاهر اطلاق آیه بنا بر تفاسیر بوده شامل است تایب غیر تایب را بقرینه آیه ذیل که شامل هر دو

ثابت است هرچند مقتضای اطلاق و شمول عموم ملی و غیر مسبوق باسلام هم هست و حال اینکه قبول توبه در آن
اجماعی است لکن میتوان گفت که غیر محل نزاع بدلیل خارج و ما بقی در تحت عموم باقی است فتامل در توهم
اینکه قبول توبه از احکام عقلیه است که قابل تخصیص نیست مدفوع است باینکه حکم عقل قاطع که
جازم بوجوب قبول و امتناع رد آن باشد در میان نیست و قبح رد توبه عقلا در همه مقام ثابت نیست
خصوصا بنا بر نفی تحسین و تقبیح عقلیین و اما عمومات قبول توبه از ادله سمعیه همه مخصص است بادله
که مذکور شد ثم متیقن از موارد عدم قبول توبه در مرتد فطری احکام ثلثه مزبوره است که عبارت از
قتل و بینونت زوجه و قسمت اموال است زیرا اینها مورد نص و معقد اجماع فقها است و اما غیر اینها
از احکام دیگر مثل صحت عبادت و طهارت بدن و لباس و حلیت ذبیحه و نحوها پس در قبول توبه در حق
آن نسبت باینها محل تامل است هرچند ظاهر قول مشهور عدم است و ممکن است حمل کلام ایشان بر وجه
اول زیرا مستند ایشان غیر از نصوص چیزی نیست و تو دانستی که مورد نصوص احکام ثلثه است لا غیر و در ما
بقی احکام از نفی و اثبات ساکت است پس بنابر حمل اطلاق مستند و مستندین بر وجه مزبور بعید نیست **و اما قول سیم**
که قبول توبه در باطن دون ظاهر است پس اولا باید دانست که مراد از قبول باطنی و عدم قبول ظاهری آنست
که منسوب بعضی فقهاء است که استخلاص از عقوبت اخرویه و خلود در جهنم باشد فقط با ترتب احکام
دنیویه کفر با سرها از بطلان عبادت و وجوب قتل و انفساخ زوجیت و غیر ذلک و نه مراد سقوط
قتل و عود زوجیت و اموال او است در باطن دون ظاهر و نه مراد طهارت بدن او است نسبت
بخود و نجاست او است نسبت بغیر بلکه مراد ثبوت احکام ثلثه و سقوط بواقی احکام است پس مرتد
فطری مرتد فطری بنابر این قول اگر فیما بینه و بین الله توبه کند از قول و فعل شنیع خود که موجب کفر او شده
نادم شود مال و قتل از او ساقط نمیشود و زوجه او نمیگردد مگر بعقد جدید هم بعد از انقضاء عده و هم
در حلال است همچنین اموال او مگر بعد از نقل و انتقال جدید یک بعقد دیگر و یا بتحصیل مال دیگر بتکسب
جدید دیگر پس لازم این قول این است که مرتد فطری اگر قتل او بواسطه فرار و یا عدم تسلط بر او بعقب بیفتد
هر وقت که حاکم شرع بر او استیلا پیدا کند بنابر جواز اجراء حدود در زمان غیبت میتواند او را بقتل
برساند اگرچه بعد از توبه وقت شرایط شعار اسلام و آداب شرع باشد و کذا اگر زوجه قبل از ارتداد داشته
باشد نزد دیگری باو برای او حرام است و تصرف در اموال سابقه او برای او و بر دیگری بدون اذن ورثه او جایز نیست

لکن عبادات او صحیح است و قضاء زمان ردة بر او واجب است و ذبیحه او حلال است و همچنین سایر احکام
اسلام و چون این را دانستی پس بدانکه وجه این قول نسبت بجزء اول که قبول باطنی است بآن معنی
که ما ذکر کردیم لزوم تکلیف ما لا یطاق و یا خروج از تکلیف است زیرا که شرط صحت عبادات اسلام است
و مفروض در اینجا عدم قبول اسلام است بر توبه و بقای نجاست بدن و سایر منافیات پس اگر باوصف
این حال مکلف بعبادت باشد با تعذر شرط تکلیف بما لا یطاق است و اگر نباشد خروج عاقل مختار
از عهده تکلیف و اللازم بکلا شقیه باطل و مناقشه که بعضی در این کرده اند باینکه این تعذر امتناعی است
بسوء اختیار مکلف و امتناع باختیار منافی اختیار نیست مندفع است اولا بمعارضه بکافر اصلی
مرتد ملی پس باید توبه ایشان هم بواسطه سوء اختیار که قبول نشود و هو باطل اجماعا و ثانیا تعذر در
امتناع شرط یا باختیار و یا بغیر اختیار در اینجا مسلم نیست چه تعذر یا بحکم عقل است و یا از دلیل
نقل النفا بدیهی است و اما ثانی پس دلیلی بر امتناع قبول اسلام از فطری در میان نیست اول
غیر اخبار متقدمه هیچ یک از اینها دلالتی بر امتناع اسلام و رفع عبادات و لو بعد از توبه
نمیباشد در فرض دلالت تخصیص اینها با دله ثبوت تکلیف بر هر مکلف بالغ عاقل با قبح تکلیف ما لا
یطاق ممکن است و بالجمله جواب از این مناقشه ها جواب از دلیل عدم تکلیف کفار بفروع است بواسطه
فقدان شرط چنانچه در اینجا میگوییم که تکالیف کافر فی حال الکفر است نه بشرط الکفر است و مجرد قول خدا
عالم (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) دلیل تعذر اسلام و عدم قبول توبه نیست همچنین در
اینجا میگوییم که مجرد عموم من بدل دینه فاقتلوه و ان المرتد یقتل و لا یستتاب دلیل بر تقیید شرط
نخواهد بود و اما نسبت بجزء ثانی که عدم قبول ظاهری باشد یعنی مذکور اخبار سابقه است که ظاهر
الحصر در احکام ثلثه و سالم از معارضه دلیل عقلی بر قبح تکلیف بما لا یطاق است و هیچ یک در اقتضای ثبوت
کفر در زاید از احکام مزبوره نیست پس عموم ادله توبه در اصول عدیده نسبت بما سوای اینها سالم
از معارضه خواهند بود پس مقتضای جمع بین الدلیلین بل الادله حکم بکفر مرتد ملی است نسبت به
بعض احکام و حکم باسلام او است نسبت بغیر پس مسلم خواهد بود از جهتی و کافر از جهت دیگر و این در
احکام ظاهریه عادم النظیر نیست بلکه شایع است مثل تعدد جهت در طهارت و نجاست و عدالت
فسق و استحقاق حد و سقوط آن نسبت بشخص واحد باعتبار اختلاف حیثیه این کلام در حق او نسبت

باسلام و طهارت بدنش برای صحت عبادت نفس خودش جاریست اما نسبت بمعامله غیر با او کرا آیا
دیگری باید با او بطهارت معامله نماید چنانچه با نفس خود چنین میکنند و یا از او اجتناب نماید
نماید نیست زیرا وجه مزبور در اینجا جاری نیست ملخص کلام در اینمقام اینکه کفر مرتد فطری بعد
از توبه فی الجمله یعنی به بعضی احکام نه بعضی محل اشکال است بلکه خلاف نیست و کذا اسلام او فی الجمله
نسبت به بعض احکام دیگر که موجب محذور تکلیف بما لا یطاق است هم محل اشکال نیست لکن اشتباه
در احکامی جاست که نه مورد اخبار است و نه مورد محذور مزبور مثل معاشرت غیر با او در
و با نجاست و مثل حل ذبیحه او و ادخال او در مساجد یا حرم و جواز اقتدا با او و اعطا نمودن دیه مسلم
با او و غیر ذلک از احکامی که مشروط باسلام است منشأ اشکال این است که در امثال این احکام باید عمل
بعموم من بدل و لا یستتاب المرتد نموده مگر بقدری که موجب محذور است اقتصارا فیما خالف
النص علی قدر الضرورة لان الضرورة تتقدر بقدرها و یا عمل بعمومات توبه و اصالة الاسلام و
ترجیح جانب اسلام بر کفر و لو فی مجهول الحال خصوصا مع الاقرار فیما خالف الاصل علی مورد النص
کاحکام ثلثه سابقه غیر مسئله محل تأمل است وارجح در نظر قاصر احتمال ثانی است لما عرفت من
سکوت النص لما عدی احکام الثلثة فیجب الرجوع الی غیرها الی الاصول و العمومات لکن باید در هر یک
از احکام ثلثه لوازم و مقتضیات او مرتب شود مثلا در قتل اگر مرتد فرار کند دست حاکم باو نرسد
باید خود را در مقام قتل حاضر کند اگر چه بنفسه بین الله توبه کرده باشد همچنین در اموال باید خود از همه احتراز
کند و همه را بمتصرف و ارث بدهد همچنین باید زوجه خود نکند اگر چه دیگری بر آن مطلع نشود
و اما نسبت بباقی احکام ترتیب آثار اسلام مطلقا جایز است حتی نسبت بحل ذبیحه از برای خودش چه از برای دیگری
و کذا طهارت بدن مطلقا لنفسه او لغیره و هکذا سایر احکام مزبوره مگر جواز اقتداء آن هم نه بجهت کفر بلکه بجهة
فقد عدالت چون بعد از ارتداد واجب بود که خود را در معرض قتل بیاورد حال اگر نیاورده ترک
واجب نموده و ترک هر واجبی کبیره مطلقا و یا صغیره و بعد از اصرار موجب فسق و عدم جواز اقتدا است
والله العالم بحقایق احکامه **تکملة علی فوائد مشتملة الاولی** اگر زن مرتده توبه نماید توبه‌اش
قبول است ظاهرا و باطنا اگر چه ارتدادش فطری باشد از اینکه زمره نسوان ناقصات العقول و الایمان اند
پس بحسب ملت سمحه سهله جل و علا امر اعتقادات را بر ایشان سهل گرفته و قتل را از ایشان ساقط

نموده و توبه ایشان را قبول فرموده اگر چه بعد از تمادی ایام بعید باشد و اگر بعد از استتابه
امتناع نماید باید حاکم او را حبس نماید و کار را بر او سخت بگیرد در خوردن و خوراک امر را بر او تنگ
نماید بلکه در اوقات نماز او را بچوب بزند بقدری که رای حاکم بر آن قرار بگیرد پس اگر اظهار ندامت
نموده باسلام معاودت کرد این عقوبت هم از او ساقط میشود و الا باید تخلید در حبس شود تا بمیرد
یا توبه نماید و لکن اموال او از ملکیت او بیرون نمیرود و اما حکم زوجیت پس اگر مرتد زوجه باشد
قبل از دخول مرتد شود فورا نکاح او منفسخ میشود و استحقاق مهر هم ندارد و بعد از دخول نکاح
او مراعی معلقا باقی میماند تا زمان انقضاء عده پس اگر قبل از خروج عده توبه کرد نکاح او باقی میماند
و زوج او احق است باو و اگر با امتناع باقی ماند تا خروج عده کشف میکند از بینونت او از اول زمان
ارتداد همین که بقدر عده طلاق گذشت از شوهرش باین میشود نه رجوع باو و عقد مجدد جایز نیست
زیرا در نکاح کفویت شرط است لکن مهر خود را مستحق است میتواند بالتمام مطالبه نماید در هیچ یک
از احکام مزبوره ظاهرا خلافی فی ما بین فقها نباشد **الثانیة** شرط است در ارتداد یعنی در ترتیب
احکام او عقل و بلوغ و اختیار پس اعتباری بارتداد مجنون چه اطباقی باشد یا ادواری نیست مگر
اینکه ردة در قسم ثانی در حال افاقه واقع شود که احکام آن باید مترتب شود و همچنین اعتباری بردة
صبی نیست اگر چه مراهق باشد و خلافی که از خلاف شیخ محکی است در اعتبار اسلام و ارتداد طفلی
که بحد ده سال برسد ضعیف است و لعل مستند او خبری است که وارد است (الصبی اذا بلغ عشر
سنین اقیمت علیه الحدود التامة و اقتص منه و نفذت وصیته و عتقه) و این خبر بواسطه ضعف سند
و دلالة قابل مقاومت با حدیث رفع القلم الخ که معتضد بشهرة عظیمه قریبه بحد اجماع است نیست
پس مهجور و متروک و خلاف او ضعیف و مهجور است و کذا اعتباری بردة مکره نیست اعم از اینکه کره او
بحد عدم قصد مدلول لفظ نرسیده باشد که مانند هازل و نائم قاصد هیچ معنی نباشد و یا اینکه
قاصد باشد لکن در تلفظ خوف و کره و اضطرار داشته باشد که هیچ یک از این دو قسم منشأ اثر
نیست بملاحظه عموم حدیث رفع القلم عن تسعة که از جمله تسعه همین ثلثه است چه ظاهر از عموم او سلب
حکم و رفع اثر است مطلقا هم نسبت باحکام تکلیفیه و هم وضعیه الا ما خرج بالدلیل بلکه ممکن است نفی ترتب بعضی
احکام وضعیه بر فعل صبی و مجنون مثل اتلافات و جنایات و سایر غرامات او بواسطه خارج دلیل است

ودر این مقام پاره از تحقیقاتی است که محل اقتضای آن را ندارد و آنچه دلالت دارد بر اشتراط اطمینان
علاوه بر حدیث آیه (لا اکراه فی الدین) بنا بر احد وجهین محتملین در آیه و کذا در آیه (الا من اکره وقلبه
مطمئن بالایمان) دلالت دارد که در صورت اکراه قصد توریه است و این اولویت خالی از وجوب و تحتم نیست
الثالثة اگر شخصی بعد از تکلم بکلمه کفر و ارتداد مدعی عدم قصد یا مدعی سهو یا نسیان
یا غلط یا غضب مخرج از حال طبیعی شود ظاهراً ادعا مسموع باشد بلا یمین مگر اینکه کذب او خلاف
او معلوم شود بجهت احتیاط در دماء و ترجیح جانب اسلام و استصحاب احکام اسلام و حمل فعل مسلم
بر صحت ما یعلم الخلاف و جمله از کلام در این باب در مسائل فرعیه سابقه گذشت و اگر مدعی
اکراه شود پس با ظهور امارات اکراه مثل اسیر در دست کفار بودن یا بر قرائن قول او چنانچه علامه در غیر واحد از کتب
تصریح بآن نموده و بدون ظهور محل تردد و تامل است و مرحوم علامه در این مقام تفصیل داده است میان
قیام بینه بر ارتداد و عدم آن که در صورت ثانیه با ظهور امارات اکراه مقبول است و بدون ظهور نیست
چنانچه مفهوم کلامش دلالت بر آن دارد و در صورت اولی هم تفصیل داده میان بینه بر نفس ارتداد
و میان نقل شاهد لفظ و قول او را که دال بر کفر است که در شق اول دعوی اکراه مسموع نیست زیرا قبول
این دعوی موجب تکذیب بینه است بخلاف نقل لفظ که در او تکذیبی نیست و هر دو تفصیل محل
نظر است اما تفصیل اول در غیر ظهور امارات اکراه بجهت تعارض ظاهر کلام معتضد باصالة عدم
اکراه با اصول کثیره مزبوره هر چند ظاهر در اکثر موارد مقدم بر اصل است لکن در مثال این مقام
که موجب هتک در دم و قتل است معلوم نیست و مقتضای احتیاط در موارد شبهات واضح است حتی المقدور
در دفع بلا از آن نباید نمود و اما تفصیل ثانی وجه نظر در آن عدم منافات دعوی اکراه است با شهادت
بینه بر اصل ارتداد چه اغلب شهادت شاهد مبنی بر ظاهر حال است مثل اقرار و ظواهر الفاظ
با عدم اطلاع او بر باطن امر چنانچه اغلب شهادات در دیون و حقوق الناس چنین است فعلی
هذا استلزامی فیما بین دعوی اکراه و تکذیب بینه نخواهد بود فتامل و تدبر و مثل دعوی کره و
اخوات او است دعوی وقوع رده در حال جنون و یا صغر خواه وقوع آن با قرار باشد و یا با شهادت
و خواه شهادت بر نقل لفظ باشد و یا بر نفس ارتداد علی اشکال فی الاخیر والله العالم الخبیر والحمد لله الذی
هدانا الی الاسلام وجعلنا من ائمة سید الانام وصلی الله علیه وآله الکرام **اختتام او اغتنام**

غرض از این تطویل و اطناب باعث بر جمع میانه این مطالب مختلفة المدارک والاسباب تنبیه و
ایقاظ بر ارتباط بین فروع و اصول و میانه معقول و منقول است چه عقل و نقل هر دو مثلا دو عین
هر یک حجت و رسول حضرت رب العالمین اند نهایت یکی رسول باطنی و دیگری رسول ظاهری است که
تمسک احدهما بدون دیگری منوط و نتیجه هر یک بان دیگر مربوط است پس نه از ظاهر شریعت باید دست
کشید و نه پرده ناموس عقل را که یکی از مراتب حقیقت است باید درید بلکه حفظ مراتب ثلثه را که مقام
شریعت و طریقت و حقیقت است هر یک بر حسب حال و بقدر مقدور و حد میسور باید نمود بمعراج شریعت
مراحل سلوک و طریقت را پیمود تا بضیاء نور شریعت و ارشاد دانش و درایت بر منزل مقصود و حقیقت
رسید چنانچه گفته اند که حقیقت بمثابه اکسیر است و طریقت بمنزله طلا و نقره است و شریعت بمنزله دوای که
رفع سواد و علت از فلز نماید یا حقیقت بمنزله گنج و طریقت کاویدن و جستن آن و شریعت بمنزله چراغ است
که بروشنائی او مطلوب را تحصیل نماید یا آنکه شریعت بمنزله لفظ و طریقت بمنزله معنی و حقیقت آن مطلوب
خبر است که از انضمام این قوالب منسوب بتحصیل میشود و یا اینکه شریعت بمنزله عبودیت و طریقت بمثابه
سفارت و نبوت و حقیقت بمنزله ربوبیت است و یا عین او است و علی ای حال مراتب ثلثه مزبوره
با هم یکدیگر متلازم و در رتبه تحقق و ظهور از یکدیگر ناگزیرند و لعل مراد حکما که میگویند مراتب حکمت
عملیه سه یا چهار است **اول** استعمال نفس و نوامیس الهیه **دوم** تهذیب اخلاق **سیم** قصر نظر
در مشاهده جمال احدیت است و بدون یکی از اینها حکمت ناتمام و انسان با نقصان آن ناقص است
همان معنی است که ما ذکر کردیم بلکه بعد از تامل این مراتب عین مراتب ثلثه مزبوره است نهایت آن
و تعبیر مختلف و مفاد و مقصود یکی است **غایت** تمهید این مقال بر وجه اجمال اینکه زنهار چون
بر ظاهر شرع شریف تماشائی و بیجاده است ای باطن و حقیقت نکشی و زنهار مانند جماعتی از متصوفه که دلشان
انتصار بر باطن و صورت حقیقت نکنی و بالمره چشم از شریعت نپوشی چنانچه این فرقه ضاله میگویند که ما
بمقام یقین و مرتبه حقیقت رسیده مستغنی از شریعت هستیم زیرا طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول
قبیح و ایضا شریعت بمنزله مقدمه و حقیقت بمنزله ذی المقدمه است بعد از حصول ذی المقدمه سعی
بلکه محض سفاهت است و ایضا خود بمقتضای حکم کتاب خود عبادت را معینا الغایه حصول یقین نموده جناب
فرموده (واعبد ربک حتی یأتیک الیقین) و بعد از حصول یقین که غایت است طلب ذی الغایه

عین قباحت است و همه اینها از مزخرفات و صرف قباحت است چنانچه جواب هر یک در کمال ظهور و
وضاحت است پس اکمل بلکه الزم حفظ همه مراتب و جمع میانه ظاهر و باطن و توفیق بین عقل و نقل و صورت
و حقیقت است از اینجا است که گفته اند که حفظ مراتب نکنی زندیقی چه اگر اکتفا بیکی نماید و به تدریج و
ترتیب خود را به مقصود نرساند هر آینه خود را در تهلکه هلاکت و اهلاک و بادیه ضلالت و اضلال خواهد
افکند و بواسطه اختلاف میانه ظاهر و باطن و نوع تنافی میانه عقل و نقل در بعض احیان و ترجیح بعضی
یکی را بر دیگری و ترجیح دادن دیگری یکی دیگر را و جمع نمودن جمعی میانه هر دو علما انواع سه طایفه گردیدند
یکی علمای ظاهریه و ایشان آنانی هستند که علم ظاهر شریعت را مانند فقه و اصول و حدیث خوانده اند و عمر
خود را در آن صرف نموده اند پس ایشان مانند چراغند که خود را سوزانند و دیگران را افروزند زیرا غالبی
در این طایفه مگر قلیلی محبت دنیا و حب ریاست و جاه آلوده اند بلکه در میان ایشان اشخاصی پیدا
میشود که دین را بدنیا میفروشند و عوام در دور ایشان مجتمع میشوند و در میان ایشان اکثر است کسی که گول
عوام کالانعام را میخورد و از فریب او از صراط المستقیم رضای حق بیرون میرود لکن بواسطه نشر نمودن
ایشان احکام شریعت و ارشاد نمودن خلق را اما لله او لاغراض دنیویه جمعی از عوام بایشان مهتدی
میشوند و بالغرض منتفع میگردند و گاه باشد که در میان این طایفه کسی یافت میشود که مرد پاکی
طینت و صفای سریرت متصف باشد و بجهت رهبری خلق و عوام نماید بدان ارشاد مامور باشند
طائفه دویم آنانند که علم باطن دانند و بهره از علم ظاهر بالمره محرومند و با اینکه دانند و لکن بالعرض
او را وسیله وصول بمقصود خود نمی نمایند قسم اول محروم و خاسرند چه ساقط افتاده است که علم
باطن بدون ظاهر مانند طیران باوج سماک بدون نصب سلم از حضیض خاک است **قسم دویم**
مانند ستاره اند که روشنائی او از حوالی خود تجاوز نمیکنند این طایفه صلاحیت ارشاد و رهبری
و رهبری غیر را ندارند نهایت اینکه ایشان ابتغاء نتوانند که گلیم خود را از آب کشیده خود را از غرقاب مهالکه
و ضلالت خلاصی نموده امداد دیگری را نمیتوانند از غرقاب مهالک نجات دادن زیرا علم باطن بی ظاهر ضعیف
را طاقت مدد و مددکاری از این طایفه که از قوت علم باطن و شدت ضیاء او مانند ستاره صبح
ممکن است دیگری از او راه حق را پیدا نماید **طائفه سیم** آنانند که جمع میانه علم ظاهر و علم باطن
را کرده اند و از هر دو بحر اغتراف کامل و حظ شامل برده اند مثل ایشان مثل آفتاب است که عالم را

روشن نتوانند نمود و ایشانند که سزاوار رهنمائی و رهبری خلق اند اگر یکی از ایشان در شرق
و یا در غرب عالم باشد منتشر میشود از نور و انوار او مردم راه حق و حقیقت را پیدا نمایند لکن چون در
صدد ارشاد و هدایت خلق بر آیند محل طعن و خصومت اهل ظاهر میگردند مانند آفتاب فلک
ولایت و نیر آسمان خلافت و امارت امیر المؤمنین ع که مجمع البحرین علم ظاهر و باطن و برزخ کبرای
شریعت و طریقت و حقیقت بود در مقام هدایت و ارشاد خلق بر آمد البته در کتب سیر و
اخبار دیده که قدر ایذاء و اذیت بعد از پیغمبر خدا ص از ناکثین و مارقین و قاسطین کشید و کذا
حضرت رسول اکرم چه اذیتها از قریش و کفار مکه دید آخر کارش به هجرت و دوری از خانه خدا کشید
و کذا ائمه واحدا بعد واحد هر یک در عصر خود مبتلا بود بعالمی سوء که سعایت او را در نزد
سلطان جوان عصر مینمود تا آنکه آن امام را بدرجه رفیعه شهادت میرسانید تا اینکه دوره منتهی شد
بامام عصر حضرت صاحب الامر عجل الله فرجه از اینکه مشیت بالغه الهیه بر بقاء و دوام او بر روی زمین
قرار گرفته بود تا اینکه هیچ عصری خالی از حجت نباشد لهذا حکیم علی الاطلاق وی را از اعین انظار
خلق غائب مستور فرمود و آن جناب را از شر علمای ظاهریه اشرار و سلاطین فجار محفوظ نمود او را
مانند آفتاب در تحت سحاب غیبت استخفاء مربی عالم امکان قرار داد تا آن زمانیکه مشیت بالغه اش
بظهور آن نور تعلق بگیرد و عالم را از نور او روشن بگرداند (به یملأ الله الارض قسطا و عدلا بعد
ما ملئت ظلما و جورا) و در زمان غیبت کبری هم بجهت حکم و مصالح چندی علمای فرقه حقه را مبتلا
گردانید در هر عصری بعلمای ظاهریه از اهل خلاف چنانچه حکایت مرحوم علامه حلی با علمای مخالفین در
مجلس شاه خدابنده معروف است و قضیه هائله طوبی لشان شیخ محمد مکی شهید اول که بحکم و فتوای این
جماعت ملعون مقتول گردید و بسعادت شهادت فائز شدن مشهور است و هکذا شیخ زین الدین
شهید ثانی اعلی الله مقامه که از جور مخالفین بدرجه رفیعه شهادت رسید و از این جهت حکم بوجوب
تقیه از ائمه علیهم السلام حفظا لدماء الشیعه و صونا لنفوسهم بسبب اکید شدید شده و در میان
علمای فرقه ناجیه امامیه نیز اختلافات پیدا شد و اغلب این اختلافات در میان اهل ظاهر
صرف و اهل باطن صرف است چون هیچ یک احاطت و خبرت تام بعلم دیگری ندارند لهذا قول
هر یک در نزد دیگری غیر مناسب بلکه اجنبی از طریقه حق مینماید مانند اختلاف میانه حضرت

خضر و حضرت موسی اما چون این دو پیغمبر هر دو بصفت عصمت موصوفند لاجرم باید قول و فعل
هر یک را تأویل و ارجاع بدیگری نمود تا از اعراض نفسانیه و شوائب دنیویه مصون و محفوظ باشند
بخلاف دیگران که باین صفت موصوف نیستند ممکن است که نزاع و اختلاف ایشان بجهة حفظ دنیا
و رعایت اتباع و مریدان و اجماع عوام الناس باشد اما ممکن است که از برای تحصیل رضای و حفظ شرع
باشد و گاهی اختلاف میانه اصناف هر طایفه واقع میشود و مثل اصناف اهل باطن و عرفان و اصناف اهل ظاهر
مثل مجتهدین و فقها مانند اختلاف ایشان در احکام شخصیه و قضایای اتفاقیه و کذا اختلاف ایشان
در فتاوی و احکام کلیه که لایزال میانه ایشان واقع بوده و هست و خواهد بود و لیکن این قسم اختلاف
منجر بطعن و لعن و تفسیق و تکفیر میشود و امثال این تنازع و تخالف در اغلب ناشی از اعراض نفسانیه
و اغراض دنیویه است و الا با اتصاف هر یک بصفت فقاهت و اجتهاد و عدالت بر هر یک
امضای فتوی و انفاذ حکم و قضای دیگری لازم است بلکه باید احدهما بگوید که محتمل است
من مخطی و صاحب من مصیب بواقع باشد هر چند ارجح در نظر من بر حسب قواعد و ظنون اجتهادیه
این است که رای من بر آن قرار گرفته و همچنین دیگری هم باید همین نحو معتقد باشد و در صورت تعارض
و تنافی و عدم امکان جمع از برای او حکم علیحده است که در محل خود مقرر است باید باو عمل نمود و الا با خلو
از شوائب دیگر حاجت بتنازع و تعارک که در امثال این زمان واقع است ندارد لان الحق واحد
و حکمه واحد فمن اصابه فله اجران و من لم یصبه فله اجر واحد **و بالجمله** این اختلاف و تنازع بین
طائفتین و یا صنفین که بجهة امراض نفسانیه و یا مرضات رحمانیه مستمر بود خصوصا میانه
متأخرین و متأخرین از ایشان تا منتهی شد امر بدوره صاحب ریاض مرحوم آقا میر سید علی طباطبائی
اعلی الله مقامه و نور الله ضریحه و متابعه فقها و مجتهدین بعد از او و از مشایخ نجف و علمای کربلا
معلی و در خلال این احوال از طرف لحسا قطیف مرحوم شیخ احمد بن شیخ زین الدین طلوع نمود
و آمد بطرف کربلا و نجف مدتی در انجا رحل اقامت انداخت و بساط افادت و مسند تدریس
منبسط ساخت و جمعی از طلاب و محصلین در حلقه افاده او جمع شدند و چون بهره وافر و دقت
و تدبر وافر در احادیث و اخبار ملاحظه نمودند جمعی از علمای کاملین ملازم صحبت او گردیدند
حتی اینکه بعضی از اساتید و مشایخ عظام مثل مرحوم شیخ استاد صاحب جواهر و مرحوم حاجی کلباسی

و بعضی دیگر از او تیمنا و تبرکا بجهة اتصال سند استجازه نمودند و شیخ مرحوم نیز بدیشان
اجازه داده مدتی در ارض اقدس اشتغال بعلم حدیث و فقه داشت حتی بعضی نقل نموده اند که
استبصار مرحوم شیخ طوسی را درس میگفت تا اینکه از علم منقول بعلم معقول پیوست و از علوم
شرعیه ظاهریه بعلوم باطنیه رخت بر بست و متعرض حکما و فلاسفه گردید از اینکه مطالب
ایشان با شریعت حضرت رسول مختار و ظواهر اخبار ائمه اطهار بحسب صورت بینونتی دارد
در صدد رد و اعتراض بر حکمای قدیمین و متألهین از متأخرین برآمده و در مطاعن ایشان کمال مبالغه
نمود و هر یک را بلقبی و اسمی خفیف نادیه کرده مثل محیی الدین را ممیت الدین و مرحوم ملا محسن فیض را
بملا مسیئ و غیر ذلک از القاب قبیحه و قدحه از قوت خیال و یا کثرت مجاهدت و ریاضت مدعی کشف
و عیان و رؤیت امام علیه السلام بین النوم و الیقظه و روایت حضرت رضا علیه السلام بنحو سماع بلاواسطه
گردیده و در میان حکما صدر المتألهین آخوند ملا صدرا را بیش از دیگران من حیث الایراد و الطعن
تعرض نموده حتی انکه شرحی بر مشاعر او بمنصه ظهور آورده و اکثر کلمات او را که موافق اخبار و چه
مخالف نهما را الا ما شذ و ندر مورد ایراد و محل بحث و اعتراض نموده و لیکن اکثر از ایرادات و ابحاث او غیر موجه
بلکه همه ناشی از غفلت و عدم اطلاع بر اصطلاح قوم است چه اگر کسی را معرفت بطریقه مشاء و اشراق
و اطلاعی به براهین ائمه عقلیه باشد میداند که همه ایرادات او بی محل و ناموجه است مگر بنا بر قاعده
مؤسسه طریقه مستحدثه در نزد خودش که معتبر در علم آداب مناظره و قواعد مسلمه براهین عقلیه است
نه قواعد محدثه مصطلحه نه مکاشفات ادعائیه **و بالجمله** شیخ مرحوم از بسکه کمال وثوق و اطمینان را
با عقل خود داشته علم مخالفت را با المره با حکمای اسلام بلکه متکلمین افراشته اقوال و مذاهب
ایشان را کان لم یکن انگاشته خصوصا در مسائل و مطالب مبدء و کیفیت جسم و صدور و اتحاد و مسائل
معادیه میتوان گفت که ارتباط تام با طریقه متأخرین ایشان دارد چنانچه سابقا دانستی و علی ای
حال شیخ مرحوم در صدد جمع بین عقل و نقل و علم ظاهر و باطن برآمده کانه ابداع و ابتکار فن جدیدی
و اصطلاح مستحدثی در مقابل حکما و متکلمین نموده لکن مطالب او از براهین عقلیه و ادله کلامیه
کمال بینونت و مجانبت دارد بلکه در بعضی مطالب با قواعد شرعیه و ظواهر اخبار امامیه نیز
موافقت ندارد بلکه اکثر مطالب خود را به تمثیلات منطقیه و استحسانات ذوقیه تمام نموده

بلکه بعضی را از قواعد علم حروف و تکسیر و حسابات جملیه بدون اینکه مراجعه به برهان عقلی و یا دلیل
نقلی بنماید استنباط کرده کما لا یخفی علی المتتبع فی مصنفاته و کلماته بلکه بعضی میگویند که مطالب
او چیز تازه مخترع از نزد خودش نیست بلکه همه را تقلید و اقتباس از شیخ رجب برسی نموده که مرحوم مجلسی
اعلی الله مقامه روایات او را قدح نموده این حقیر کتاب مشارق الانوار شیخ رجب را مدتی از
نمودم که مشتمل بر خطب متعدده منسوبه بحضرت امیر المؤمنین علیه السلام است و تعمق نظر در
مطالب این کتاب نمودم که بسیار مناسبت و مشابهت بمطالب شیخ مرحوم دارد ولکن بر من مداخل این
دیگر معلوم نیست که شیخ مرحوم از برسی تقلید و اقتباس نموده با اضافات بدیعیه و حیثا لا یذکره
از خودش و یا نا شیخ انکشف هر دو کرده اند و یا از باب توارد فکرین است والعلم عند الله بعد از شیخ
مرحوم در این جمع تشریف و مجاهدت با حکما کرد اسم او را بنحاد الله بالتی هی احسن نهاده ثبات قدم و رفیق
و بعضی از مصنفات او مشهور گردیده مردم بسیاری از عوام و خواص و جمع کثیری از طلاب و محصلین
ناس از اطراف و بلدان بدو رو آورده جمع شدند و همه او را در عقایدش متابعت نموده و گروهی هم در
حق او غلو و افراط نمودند و سبب این غلو عمده مطالب حلاوت و بدع مذاقهای عرفانی ظاهر بینان
معرفت مراتب امام علیه السلام بوده است لهذا اعتقاد اکثری از تبعه او باو بیش از اعتقاد او بنفس
خودش میباشد حتی اینکه دعوی کشف در رؤیت امام و سماع از او را بلا واسطه همه را مطابق واقع
میدانند بلکه بعضی از ایشان او را در رتبه با حضرت سلمان هم درجه میدانند بعضی او را مانند حسین
بن روح از نواب خاص میدانند اهل ظاهر و متشرعه از همه این مقامات و مراتب کمال تحاشی را
داشته و دارند تا اینکه شرح زیارت جامعه کبیره که از معظم مصنفات او است و حقایق عقاید و اسرار
مطالب و مقاصد خود را در آن تشریح کرده و او را بر حسب تمنای بعضی از تلامذه خودش تصنیف نموده بعد
از آنکه بحیز اتمام و شرف اختتام رسیده در ایدی تبعه او متداول و در اکناف و انظار مؤالف و مخالف
شایع و متداول گردید آن کتاب موجب ازدیاد ایمان و اعتقاد اتباع و اشیاع او و باعث مزید انکار
و استنکاف اهل ظاهر که متشرعه بودند آمد چون کتاب مزبور بحسب ظاهر و صورت محتوی و مشتمل
بر بعضی از مطالب غیر ملائمه با قواعد شرع مبین بلکه در بعضی محال منافیه مر ضروریات دین بوده
لاجرم متشرعه حمل بر ظاهر نموده و شیخیه محمول بر باطن و مصطلحات خاص داشته کار طرفین در بحث

وجدال بمعارکه و قیل و قال کشید و از مناظره و ایراد بلعن و طعن و تکفیر نسبت باو منتهی و انجامید
تا اینکه از ارض اقدس بطرف عجم و عزم زیارت مشهد مقدس نهضت نموده مدتی در کرمانشاه شیخ
رحل اقامت افکنده و مشغول بندگی گردیده و از آنجا بطرف اصفهان و یزد حرکت نموده و مدتها
در آن صفحات توقف فرموده و بسط افادت پهن نموده و در هر بلدی که رسیده علماء آن بلد کمال
توقیر و احترام از شیخ رعایت و منظور داشته بلکه همگی ابواب مساجد و امامت بتمام را بروی
خود بسته و آن مرحوم را اولی و احق بتقدیم دانسته و همگی از عوام و خواص مگر قلیلی که از مقلدین علمای
متشرعه بودند در فرایض خودشان باو اقتدا نموده و مردم از اطراف در مسائل غامضه و مطالب مشکله
باو رجوع مینمودند و از او سؤالات میکردند و اجوبه شافیه بطریقه خودش میشنیدند اگرچه از طریقه
معروفه اهل حکمت کلام بعید بوده تا اینکه در سفر مشهد مقدس بزیارت حضرت ثامن الائمه علیه السلام
مشرف شده مدتی در آنجا توقف نموده روزی با اصحاب خود در منزل نشسته بود شیخ مرحوم در
خلال صحبت و مکالمه استنشاق هوا و استشمام رائحه آن فضا نموده فرمودند که از این هوا استشمام رائحه
بلا مینمایم فرار از این بلا بمقتضای الفرار مما لا یطاق من سنن الانبیاء والمرسلین لازم است از آن
بلد بیرون رفت بعد از رفتن در آن بلیه عامه و بادسامه عظیمه بلوی در آن بلد روی داده جمع کثیری
تلف شدند و شیخ با اصحاب خود از آن بلا محفوظ مانده بعد از معاودت بعربستان و باقبل النعا
السلم عند الله اراده سفر مکه و عزیمت طواف بیت الله نموده و خبر داده که از این سفر مراجعت نخواهم
کرد و در مدینه طیبه خواهم دنیا را وداع نمود و مدفن من در مدینه خواهد بود و صدق
اخبار او بعد از مدتی ظاهر شده بعد از مراجعت از طواف حرم اعظم در حرم اصغر در گذشت و او را
در بقیع در پشت مقام حضرت صدیقه دفن نمودند این است اجمالی از احوال شیخ مزبور و اما
خودش فی نفسه با قطع نظر از عروض عوارض و حیثیات داخله و خارجه چنانچه از اخبار اخیار
و اغیار معلوم گردیده مردی بود جلیل القدر و عظیم الشأن در عبادت نادر دهر و در زهد و ورع
فرید عصر و امام در حیث العلم در فقه و حدیث و درایه شخصی بود کامل و از هر یک از این علوم از
او حظی بود وافی و شامل و لکن از علم فلسفه و طریقه مشاء و اشراق بهره درستی نداشته فلذا علم
خلاف و اعتراض افراشته از آنکه همه ابحاث و ایرادات مبتنی بر مبانی غیر محققه و اصول مخترعه در

نمودش بوده لاجرم بحکم اذا لم یثبت المبنی علیه لم یثبت المبنی همه ابحاث وردّ در ظاهر الامر فارغ گردید
واما مطالب و مسائلی که در کتب خود مدون و محرر نموده هرچند میتوان گفت که بحسب ظاهر تمام لم یمکن
ان یسبقه احد فی هذا المجال ولم ینسج غیره مثله بذلک المنوال لمواضعة علی مذاق اهل الحال والقال
ولکن حقّ آنه میتوان آنها را با عقل سازج محض تطبیق نمود و نه با ظاهر نقل صرف توفیق و ترفیق
داد و جمع میانه هر دو بحیثیتیکه دست تصرف از دامن هیچکدام از ظواهر شرع کوتاه باشد از حیز
امکان هم خارج است چنانچه بر صاحبان بینش و دانش مستور و مخفی نیست و اگر گفته شود که
حصر طریق توصل بمطلوب بعقل و نقل محل منع است زیرا طریق مکاشفه و عین الیقین نیز
مرقاتی است سلیم و صراطی است مستقیم پس میتوان گفت چنین مطالب طور وراء طور العقل
که ورای شهر بند عقل شهری است مندفع است باینکه از برای صوفیه نیز دعوی مکاشفه ممکن
بلکه واقع است چنانچه میگویند (پای استدلالیان چوبین بود) (پای چوبین سخت بی تمکین بود)
پس در ابطال قول صوفیه و قائلین بوحدت وجود مسدود و سند حجت بر ایشان مفقود خواهد
بود لعدم ترجیح احد المدعوین علی الاخری و علی ای حال امر در اینجا سهل است لکن آنچه بواسطه صعوبت
و اعضال موجب حیرت عقول و باعث اشتباه علما و فحول گردیده پاره از مطالبی است که ظاهر عبارات
شیخ در آن منافی ظاهر شرع مبین بلکه مخالف ضروری دین است که بعضی از آنها متعلق بمبدا است
و بعضی بمعاد اما آنچه تعلق بمبدا دارد مثل اجتماع علل اربعه در ائمه علیهم السلام که بوئی از تفویض میدهد
و نظایر آن تفصیل همه را در کتاب محاکمات و اخر رساله الجبر و تفویض مستقصا بما لا مزید علیه بیان کرده ام
هر که بخواهد رجوع نماید و آنچه متعلق بمعاد است مثل فناء بدن عنصری و عود بدن مثالی که عمده سببی است
از برای اختلاف ناس در حق شیخ تا اینکه در حق او سه فرقه شده اند جمعی بالتصریح این قول را نسبت بکفر
و ارتداد داده اند و شیخ را معتقد بآن میدانند فلاجرم او و اتباع او را مرتد میدانند مثل اجماعی
از متشرعه ظاهریه که عمل بظاهر را واجب میدانند و مدار احکام شرعیه را بر محاورات عرفیه و
ظواهر لفظیه میدانند و جمعی که از اشیاع و اتباع اویند بامثال این سخنان فتوری در اعتقادشان در حق
او بهم نرسیده بل کانّهم الجبل القاصف لا تحرکه العواصف بل لا تزیدهم تلک الکلمات الا ایمانا و تصدیقا
و جمعی از علما و فقها در حق او متوقفند و در تصدیق و تکذیب ملتزم صمت و سکوتند و تو

در اواخر این رساله صحت و سقم و حقیقت و بطلان این قول را فهمیده و دانستی که شیخ مرحوم
منفرد در این قول نیست بلکه مشارکت او در این مذهب از حکمای اسلام بسیار است پس
مجرد این قول بعد از تسلیم اعتقاد او بآن موجب تکفیر شود پس لازم می آید تکفیر بسیاری از حکمای
اسلام و حال اینکه موافقت شیخ با ایشان در حصر معاد به بدن مثالی مصطلح ایشان که عبارت
است از جسم مجرد از ماده دون مقدار معلوم نیست چه خودش مراد او را از آن تصریح نموده
که مراد من از جسم عنصری فانی جسم تعلیمی و مجرد کثافات که فواضل بدن است و اینهم مکرر
تصریح کرده که معاد همین بدن محسوس ملموس است و اینهم بعد از نقل حدیث لبنه از حضرت
صادق علیه السلام پشت سر این روایت بلا فصل میگوید که اعتقاد در معاد همین است که
حضرت فرموده با وجود این تصریحات و ذکر قراین دالّه بر مراد چگونه حکم بکفر و ارتداد آن مرحوم
نمود بلکه چنین نسبتی به چنین شخصی بسیار جرئت است چه رسد به ترتیب جمیع لوازم کفر نهایت اگر
خطائی کرده باشد در تسمیه و جعل اصطلاح کرده که کثافات و اعراض جسم عنصری نامیده و حکم بعدم
عود آن کرده این منشأ کفر نخواهد بود اذ لا مشاحة فی الاصطلاح و بر تقدیر تسلیم ظهور کلام او در
انکار ضروری احتمال کلی دارد که اشتباه در ضروری بودن آن کرده و تو سابقا در مسائل فرعیه دانستی
که انکار ضروری با جهالت موجب کفر نیست چه شناختی سابقا که انکار ضروری سبب مستقل نیست
بلکه من حیث الاستلزام است و تلازم در صورت جهالت و اشتباه ممنوع است و ایضا سابقا در مسائل
ثلثه فقهیه دانستی که تلفظ بکلمه ظاهره الکفر و یا تعبیر بلفظی که ظهور در آن دارد یا نصب قرینه
متصله بلکه منفصله داله بر اراده خلاف ظاهر موجب کفر نیست زیرا نص مقدم بر ظاهر است
و یا عدم نصب قرینه اصلا اگر بعد از نطق و یا تعبیر مدعی اراده خلاف ظاهر شود باز ظاهرا
از او مسموع باشد بجهه اینکه دعوای است لا یعلم الا من قبله فیسمع بلا بینه علاوه در مثل این
مقام اصول بسیاری است که مثل چنین ظهوری صلاحیت مقاومت همه آنها را ندارد الی غیر
ذلک از تفصیلاتی که سبق ذکر یافت که همه شواهد و امارات عدم جواز چنین نسبت با جرئت است
بچنین عالم عظیم الشانی چه اگر شخص عامی که مدعی اسلام باشد و اقرار بما جاء به النبی داشته باشد
نه میتواند انکار اصل حشر نماید و نه میتواند بگوید که شخص محشور و غیر مطیع و عاصی در دنیا است

پس چه گمان داری بشخصی که همه عمرش در تصنیع و ترویج شرع و فهم آیات و اخبار مصروف بوده و کلم
اکثرش در ابطال مذاهب فلاسفه و تصحیح اخبار و آثار اهل بیت عصمت و طهارت باشد با
چگونه معتقد بچنین مذاهب و راضی بچنین اسناد خواهد بود از این جهة بعد از شیوع و اشتهار
این اعتقاد در حق او در میان متشرعه بجهة رفع اشتباه و ایهام و دفع اوهام مردم در رسائل مختصره متعدده
در اعتقاد خود که مدوّن نموده در میان ایشان فرستاده که علما و عوام از سوء ظن در حق او خارج شوند
از آن جمله که در تصحیح اعتقاد نوشته بعد از توجیه علة فاعلیه در ائمه که مراد از علیت توسط و شرطیت
وجود ایشان است از برای ایجاد غیر ایشان نه اینکه خالق و یا شریک در خلق باشند تعالی الله ان یکون له شریک
احد فی خلقه علوا کبیرا گفته است **فالاعتقاد** ان هذه الاجساد و الاجسام الموجودة فی الدنیا الملموسة المرئیة
جمیعها تعاد بعینها حتی ان کل شخص یعرف باسمه و صفته و صورته فی الدنیا فلا یبقی ذرة من الاجساد
والاجسام من جمیع المکلفین الا و تعاد بعینها کما قال الله تعالی (وان تک مثقال حبة من خردل
اتینا بها و کفی بنا حاسبین) فقوله اتینا بها ای بتلک الموجودة فی الدنیا الملموسة فتعود الی محلها
من الجسد بل الواجب اعتقاد عود کل جزء من بدن المکلف و جسمه الموجود فی الدنیا فمن زعم ان قدر ذرة
من اجساد المکلفین و اجسامهم لا یعیده الله و لا یبعثه حتی یصل لصاحبه فعلیه لعنة الله والملائکة
والناس اجمعین **انتهی** و نظیر این که موکد بلعن است از کلمات شیخ بسیار است پس تأمل کن و اندر
انصاف داخل شو آیا هیچ عاقلی راضی میشود که لعن خالق و خلق بر او وارد شود و اعتقادش غیر از این باشد
و کذا سؤال میشود که آیا خصوصیت این کلام بیشتر است و یا کلام سابق و که گفته است جسم عنصری
عود نمیکند زیرا که داخل در کثافات و فواضل بدن است و حال اینکه خود شیخ مکرر تصریح کرده که
اصطلاح من در جسد عنصری غیر اصطلاح قوم است آیا کدام یک از این دو کلام اولی بتأویلند و تو
خبیری باینکه تأویل ظاهر که کلام اول است از تأویل نص که کلام آخر او است که شبیه مضاف الی اینکه
کلام ثانی محتمل ناسخ بودن مر اول و مخصص بودن او و قرینه بودن مراد او خلاف ظاهر را میباشد
بخلاف عکس نه هیچ انصافی که میگوید کلام اول او با وصف تحمل این احتمالات قابل تأویل نیست باید
باید حکما محمول شود بر اراده چیزی که صاحب کلام کمال تحاشی و تبری از او دارد تا اینکه او را مورد طعن و لعن نمایند
و کلام ثانی او را با وصف خصوصیت محمول نمایند بر تقیه و یا سایر اغراض دنیویه (ان هذا لشیء عجاب)

وحال اینکه فعل و قول مسلم را حتی المقدور تا ما لم ینکشف الخلاف کشفا قطعیا باید محمول بر وجه
صحیح نمود و بمفتاح لسان ابواب طعن و ذم و غیبت و ریختن آبرو و ناموس دین برادر مؤمن نباید گشود
کما فی الحدیث ان المؤمن لا یکون طعانا یعنی ترک طعن و ذم از لوازم ایمان است و خبر معروف است
که ضع امر اخیک علی احسنه و در حدیث دیگر وارد است که لا تظن بکلمة خرجت من اخیک سوءا و انت
تجد لها فی الخیر محملا و نحو ذلک از اخبار و آیات ناهیه از سوء ظن نسبت به برادر مؤمن بعد از ورود
نهی و ذم از ظن سوء و اهتمام بزرگان این چه خواهد بود حال لعن و طعن و سب بر برادر مؤمن که در میان
اتباع طرفین نسبت بشیوخ دیگری بر دوری جهالت و تعصب و اغراض نفسانیه شایع است و حال
اینکه در حدیث وارد است اللعنة اذا خرجت من صاحبها ترددت فان وجدت مساغا و الا
رجعت الی صاحبها و هو اولی بها و کذا در حدیث دیگر مرویست که لعن المؤمن کقتله پس لعن مؤمن
مثل قتل او است در ترتب اثم و عقاب نستجیر بالله من مؤاخذة یوم الحساب پس بنهایت مجرد ظهور عبارت
و یا اجمال و احتمال در مقام مبادرت در تکفیر مؤمن نکنی و بمحض هوای نفسانی و تسویل شیطانی هدف
سهام بی تقصیر را مستهدف سهام تفسیق و یا تکفیر نکردانی و اگر احیانا تأملی در منطق او و عباره در باب بهرام
استظهار نکات ضروریه و یا سایر اقسام کفر نمائی بمجرد اموبدی انجا بیرون زهی و ممارعت در کلام
در ترتیب آثار کفر نکنی بلکه در وجوه دلالت کلام از مطابقه و التزام و همه انواع و اقسام تأمل و توقف
نمائی و از قرائن مقام چه حالیه و چه مقالیه متصله و یا منفصله لفظیه و یا لبیه غفلت نکنی
بعد از تمامیت جهات دلالت اکمال ظهور و کشف آن از مراد و ما فی الضمیر متکلم و حمل بموافقت ظاهر
یا باطن و لو کان العلم شرعیا و یا با عدم علم بمخالفت علی احد الوجهین فی المسئلة در این وقت عمل بظهور
لفظ و مدلول کلام لازم میشود و تخلف از آن جایز نیست و الا بعث مسلمان و مؤمن را که از اعتقاد دین
نباید کافر نمود چنانچه پیغمبر ما صلی الله علیه و آله در ابتداء بعثت اکتفا مینمود بظاهر محض بدون
تفحص از بواطن و سرایر مردم و میفرمود (قولوا لا اله الا الله تفلحوا) و بعد از شیوع و قوت اسلام
بمقتضای این ملت سمحه سهله هموار بنای آن حضرت بر غلبه جانب سلام بر کفر و استعلا کلمه
اسلام و عدم تجسس از سریره و باطن و قبول فرمودن اعتذار مردم در اظهار کلمه نامناسب با نکار
قصد و یا دعوی ندامت بوده و کذا سیره و طریقه ائمه ما صلوات الله علیهم واحدا بعد واحد بر این

ونیز جاری و مستمر بوده پس اگر نواز امت این بیت رحمت قدما از اتباع و اشیاع این ائمه اولوا الرأفه
والمکرمت هستی البته از سیره ایشان تجاوز و از طریقه ایشان تعدی و انحراف نخواهی ورزید
و اتحاد در این قضیه شخصیه و واقعه مخصوصه جزئیه پس شمه از احوال حسن مآل شیخ مرحوم
تشریح رفته و اندکی از زندگانی حال خالی از اختلال و برشته بیان و نظم تبیان سفته گردید
ولکن در میان قادحین او از علمای ظاهریه عالمی بود بصورت ظاهر بین و در معنی با حق قرین و
همیشه مردم دیده اش با جمال شاهد صواب سواد همنشین بوده گوهری بود که در دریای رتبه
از خار و خس ضنت و بخل مصفا و ساحت جلالش از غبار هوا و هوس و حب ریاست دنیا
پاک و معری شخصی بود که از مدح و توصیف مستغنی و بی نیاز و در علم و زهد و تقوی و از حیث حزم
و احتیاط و خوف از خدا از ابناء جنس خود بی عدیل و ممتاز بوده و آن جناب در این عمل تندی ناصواب
نسبت بشیخ غفران مآب کمال اصرار و مبالغه داشته حتی اینکه علم قباحت و تکفیر را بر روی وی
افراشته مردم را از غیبت و تحریص بر وجوب اجتناب و لزوم احتراز از او میفرمود فلاجرم بملاحظه حال
این قادح و مقدح و نظر بعظم شان هر دو ایشان از جارح و مجروح اقدام عقول و افکار در تیه
حیرت این کار در گل حیرت فرو رفته و جمعی بواسطه تردد در ترجیح قدح بر مدح و یا عکس آن راه توقف
پیش گرفته و در این تقدیم و ترجیح ملتزم صمت و سکوت گردیدند آنچه بنظر قاصر کثیر القصور در
دفع این محن و حل عقد مفسده میرسد این است که ممکن است هر دو نفر از قادح و مقدح در مرحله
ظاهر مصیب و مثاب و در واقع یکی مصیب و دیگری مخطی معذور باشد مثل احکام اجتهادیه در صورت
اختلاف آراء اما اصابه هر دو بحسب ظاهر آنکه قادح است قدح و کفر دیگری مؤدای ظنون اجتهادیه و
مقتضای ظواهر لفظیه است و شکی نیست که ما ادی الیه ظن المجتهد در حق او و در حق مقلدین او حجت
و لازم العمل است و لزوم عمل با خطاء در ظاهر جمع نمیشود و آنکه مقدح است نقل علم وجدانی و
برهان قطعی و با کشف جزمی او بنحو سماع و یا دو بینه در واقع متین و صدق باشد و آن مؤدی باین اعتقاد
شده باشد و این علم در حق او و در حق اتباع او که کمال اطمینان و وثوق علی با او دارند حجت و لازم العمل باشد
اذ لیس ما وراء عبادان قریه و اما تخطئه احدهما در واقع بجهت بطلان تصویب در موضوعات نسبت بواقع
اولی چنانچه تصویب در احکام نیز باطل است پس دفعا للمحذور و الجمع بین المتنافیین باید احدهما مصیب و

و دیگری مخطی باشد اما تعیین مصیب و مخطی منوط و موکول بعلم کسی است که عالم بغیب و مصالح و
مفاسد کاینات و ذوات اشیا است **و بالجمله** مثل این دو عالم در مدح و قدح و تخطئه و تصویب
مثل معامله اباذر و سلمان است که فرمودند لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله او لکفره چه بعد
از کشف اسرار سلمان در نزد ابوذر و احاطه ابوذر بباطن سلمان و مکنون ضمیر او اگر ابوذر تخطئه
سلمان و یا تکفیر او نماید هم میتوان گفت که او در ظاهر راست میگوید زیرا پیغمبر صادق مصدق
صلی الله علیه و آله در حق او فرموده است که ما اظلت الخضراء و لا اقلت الغبراء علی ذی لهجة اصدق
من ابی ذر و هم میتوان گفت که حق با سلمان است و اینها فرموده است حق و صدق است زیرا مصداق و قول
السلمان منا اهل البیت قریب بتواتر است واضح است که همه اهل بیت از رجس معاصی و ذنوب
لا سیما کذب و فریه مطهر و منزه هستند پس لزوم تصدیق ابی ذر و حتی در تکذیب سلمان بعد از کشف
اسرار نهان که مستفاد از حدیث مزبور است سر آن این خواهد بود که هر کس مکلف است باندازه
عقل و فهم و بقدر وسع طاقت و حوصله ادراک خودش و چون وعاء حوصله ابی ذر گنجایش اسرار
سلمانی را نداشت لهذا مکلف بود در ظاهر باعراض و صرف نظر از او چون نسبت وجود ابی ذر در
مرتبه وجود سلمانی نسبت ضعیف بقوی و ناقص بکامل است و واضح است که وجود کامل قوی
محیط و وجود ناقص ضعیف محاط است و محاط را طاقت ادراک محیط و قوه احاطت بلوازم وجود او و صفات
کمالیه او نیست پس ابی ذر از جانب حق تعالی باید مکلف باشد به تکالیف ظاهریه بقدر سعت ادراک
و مقدار وعاء بینه خودش و از آن تعدی و تجاوز ننماید بخلاف حضرت سلمان که تکلیف او مانند
تکلیف اهل البیت قوی و عظیم بود که هیچ یک از آحاد صحابه طاقت انجام و قوه اداء آنرا
نداشتند هر چند در مقام شریعت و تکالیف ظاهریه با هم اشتراک و مساوات داشتند اما در مقام
حقیقت و اداء تکالیف تکوینیه که مقام اقبل فاقبل و ادبر فادبر باشد اختلاف و تفاوت کلی
داشتند این التراب و رب الارباب پس ذره وجود ابی ذر را طاقت صعود باوج شمس فلک حقیقت
نبوده لاجرم مأمور بود به تکلیف خود و اعراض و انصراف از تکلیف مافوق خود بوده است
اذ (لا یکلف الله نفسا الا وسعها) و احتمال دارد که مثل این دو عالم مثل حضرت موسی و خضر
باشد که یکی بحر علم ظاهری بود و دیگری بحر علم باطنی و حضرت یوشع مجمع البحرین این دو علم چنانچه

رتبه

در تضاعیف کلمات سابقه اشاره باین مطلب شده و مامور بودن حضرت موسی بعلوم ظاهره
منافات با افضلیت و صاحب عزم بودن او ندارد چه احتمال دارد که در آن حین با وصف انغماس
او در بحرین علوم ظاهریه و باطنیه حضرت حکیم علی الاطلاق بجهة حکم و مصالح چندی او را
مامور بعلوم باطنیه نکرده باشد و یا در آن حال این علم را از او محجوب و مستور کرده و برای تنبیه
ایقاظ حضرت موسی و ردع او از اینکه در خاطرش در حین خواندن توریه خطور کرده بود که آیا
خداوند عالمی از من بهتر و بالاتر خلق کرده است فورا بوحی یا بالهام مامور شد بملاقات خضر در
مجمع البحرین باتفاق یوشع تا آنکه هر دو سفر کردند و رسیدند بمجمع البحرین هر دو ماهی را فراموش کردند
و ماهی هم بواسطه آب حیوان زنده شد و راه دریا را پیش گرفته بعد از آنکه هر دو گذشتند طعب و
و گرسنگی بر طبیعت بشریه موسویه غالب شد قال (لِفَتيهُ آتِنا غَداءَنا لَقَد لَقينا مِن
سَفَرِنا هذا نَصَبًا) آنوقت بخاطرشان آمد که ماهی را در فلان سنگ فراموش کردند و ماهی هم
زنده شده بدریا رفته مراجعت کردند بهمان علامت خضر را پیدا کردند دیدند مشغول بنماز است
و یا در روی سبزه خوابیده است علی ای حال حضرت موسی باو گفت (هَل أتَّبِعُكَ عَلى أن تُعَلِّمَنِ
مِمّا عُلِّمتَ رُشدًا) الی آخر القصة الحدیث حضرت موسی دانست که اعلی خدا از او خلقت کرده بعد
از آنکه با همدیگر مصاحبت کردند و نشستند فصلی مشبع از فضائل آل محمد ص باهم بیان و صحبت کردند
دیدند که مرغی پرواز کرده و بمنقار خود قطره از آب دریا برداشته بجانب آسمان پاشید و قطره بجانب
زمین و قطره بطرف مشرق و قطره بطرف مغرب بریخت و آن دو عالم در سر این مطلب متحیر ماندند
تا اینکه صیادی پیدا شد از ایشان پرسید که شما هر دو دعوی علم مینمائید سر این مرغ و پاشیدن
این چند قطره آب را ندانسته اید ایشان اعتراف نمودند آنوقت صیاد گفت که من بگویم حق تعالی
این مرغ را فرستاده و مامور شد که این قطرات آب را بمنقار خود بردارد و این اشاره است که خلاق
عالم در آخر الزمان پیغمبری بوجود می آورد که علوم اهل آسمانها و اهل زمین و اهل مشرق و مغرب
در جنب علوم او و اهل بیت طاهرینش مانند این قطره باشد نسبت بدریای بی پایان بعد از غائب
شدن صیاد دانستند که ملکی بوده است که حق تعالی فرستاده بسوی ایشان که هر دو را تنبیه کند
که در آخر الزمان گوهری از دریای مشیت ازلیه خواهد بظهور رسید که اکمل و افضل باشد در رتبه و

علما از در وجود اولین و آخرین پس ظاهر شد که هر یک از آن دو پیغمبر معظم مامور و مکلف
بودند بعمل کردن بعلمی که بر ایشان فاش شده بر حسب مصالح عباد هر دو مصیب بودند هم در
واقع و هم در ظاهر نهایت اینکه بنی اسرائیل طاقت خوض و انغماد در دریای علوم باطنیه نداشتند
لاجرم حضرت موسی مامور باظهار و ابلاغ آن علوم بایشان نگشته بخلاف حضرت خضر که با رسول
بر نفس خود و یا بر جماعتی بود که قوه حمل این علوم باطنیه داشتند و ممکن است که در ما نحن
فیه هر یک از این دو عالم مکلف بمعتقد خود باشند هر دو در ظاهر مصیب و مستحق اجر باشند
و مخطی بودن یکی در واقع منافی مصدریت و اصابه ظاهریه نیست بجهة وجوهی که سابقا اشاره بانها

رفت اصابنا الله الی الحق و الصواب و هدانا الی تحصیل الرضاء و الثواب فانه ولی
التوفیق و ملهم الحق و السداد فی کل باب و الیه المرجع و المآب و اسئله ان یسهل
لنا السؤال و الحساب فی یوم یعود هذا البدن المحسوس الملموس للثواب و
العقاب صلی الله علی خیر خلقه محمد و آله الاخیار الاطیاب جف
القلم و تم التحریر فی یوم خمس و عشرین من الثانی و هو یوم العاشورا
من المحرم من شهور ثلثه و ثلثمائة بعد الالف من الهجرة
النبویة علی هاجرها الاف تحیة و سلام و
و قد فرغ من نسخ هذه الاوراق
فی یوم الثلثاء خامس شهر
ربیع الثانی سنه
۱۳۱۶

المسمّی
هذا الکتاب
موسوم بمرقات الصعود
لاهل المعرفة و الشهود
تفسیر یا ایها الذین آمنوا
اوفوا بالعقود

بسم الله الرحمن الرحیم

ایها الساقی فلا تبغ الجحود	فافرغ التنزیل اوفوا بالعقود	ایها الانسان اذکر ما مضی	من عهود منک فی صقع القضا
ایها الساقی فدی کن ساغر	لا انال و من له قلب کند	ساقیا از عهد پیشین یاد کن	از دو جام می مرا دلشاد کن
ساقیا یا جام ده جانی بکن	کم شدم من از جهان بی خبر	ساقیا ترکن زبانم سلسله	گر مرا این نکته گشته حوصله
مر مرا از جرعه مجذوب کن	قلعه بودم مرا مجذوب کن	کی کند رد جواب فادر هم	از خم می کن عجین هستیم
بی عوض ده می نه بعد از بسالم	مفتی شهرم بمفتی ماندم	ساقیا مستی مکن در کار خویش	گر عوض خواهی دهم دستار خویش
گر بجوبت نه زاهد من بد نظر	رند عشقم من بیاطرای پسر	ور مرا دستار طاهر دوستی	ابلهی کش کو دل از معنی بری
گر شریعت را نبودم اختبار	در طریقت هست نامم سود	در ره عشق اول باکم	کشف جانان ابدا کلی ما الحکم
ظاهرم پر نقش باطن ساده است	حال بین کم مادر زاده ام	من از اسرار حقیقت بی خبر	نیستم بگشای چشم ای بی بصر
من نبودم کوی همت دیدنی	مستحقم مستحقم مست حق	من ترنم غرقه در بحر فنا	هستی خود بازوی یابم بقا
شورشم از جنبش دریای او	مستیم از جرعه صهبای او	بیخودم از غلغل مینای او	تا چه خواهد کرد شوق شهادت
من نخورده حالی یابم از دوست	این حسد صد حیف حاشا شد در	جنت دارد ازاکم کشتم اسیر	من نه بیرم من فقیرم من فقیر
سکه دادم در بهای می گرو	سبحه و سجاده و دستار نو	گر مرا گویند مفلس مردما	چون کنم مفلس بود اندامها
مر مرا دیگر نمانده در جهان	غیر یکجان منیشهم هن ضمان	ور مرا خوانند مجنون یا سفیه	من نیم دیوانه و هستم فقیه

الصقع بالفتح الناحیة

این فقاهت کرد ما شادم بخمر	در اباحه می مرا بر عکس غیر	بود رایم حرمتش در عهد پیش	این زمان برگشتم از فتوای خویش
اجتهاد حرمت می کاذب است	حلّ و مر عارفان را مذهب است	حکم حقست این نه حکم اعتساف	من ندانم راه اجماع و خلاف
دانستم من [illegible] این اعتقاد	گر خلاف اتفاق است باد باد	گر خطا این دم ای بینی یا صواب	من درا و بینم همه نفع و ثواب
گر نبودی ضعف عقل آدمی	بر وجوب باده فتوی دادمی	شدّت این حکم دان در وقت صحو	بر وجوه اعتبار است حسن نحو
این سخن را نیست همان قیاس	عقل را نبود در آن راه شناس	نقل گرچه هست نقل مختل است	هرچه بشنیدی از آن بی حاصل است
خواهی ار بر صدق این دعوی دلیل	خواه از حق انه هادی السبیل	لیک بهتر این کز خود ابلیس را	دور کن بیهوده تلبیس را
ساقیا کن مار من تقیید را	در بحر در شرح کن تجرید را	از مشاعر دور برون ای بی خرد	تا شواهد دل آن تا خرد
از خدا میخواه خلوتخانه	وندران جا ساغر و پیمانه	شاهد شاهد بهار و مینی	کز اشارتش شفا حاصل
یکدلی میخواه فارغ از هوا	طی کند اسفار زاد را نزوا	من نخواهم از خدا جز این مراد	فاهدنا یا رب الی خیر الرشاد
من ندارم در جهان هیچ آرزو	جز نشاط باده و روی نکو	با حواس جمع کنج خلوتی	ساقی سیمین بر و مه طلعتی
ساقیا بر خیز و جام می بیار	کم مرا از دست رفت اختیار	هین بکن تا خیر تا فصل بهار	نبودم دیگر توان انتظار
عجلن بالخمر فات بالعصر	ان یکن لنا خیرا فات کثیر	لا تسوّف فاسقنا بنت العنب	لا تخصص بل ادرها فی الطرب
فاسقنا من دون ریع [illegible]	فانجعل [illegible] العجل	[illegible] افتاده بر خاک و کلم	در هوا شراب میخواهد دلم
ساقیا زان باده اشراش	[illegible]	جذب کن این جان اهو شرا	کز خروش این بلبل پر جوش مرا
ایها الجذاب اجذبنی بنا	یعرج الروح الی فوق السما	ایها الجذاب اجذبنی الی	وافقنی العیب بالسر اللدن
مرحبا ای ساقی سیمین بدن	مرحبا ای خسرو شیرین سخن	مرحبا ای شمع بزم انجمن	حبذا ای عندلیب هر چمن
ای معطر از نسیم زلف یار	وی ز بو خوشبو نسیم نوبهار	ساقیا تشنه پهلوی او	پیشتر اکر بوابد بوی او
[illegible]	نافه [illegible]	سرکشی از وطن کن [illegible]	تا نشاط هستیم سازی تو
ایها الجذاب فصل [illegible]	[illegible]	اکرم الشیب او فصل الشتا	فاغنیها انها عین العطاء
[illegible]	ذلک فضل الرب [illegible]	جرعه [illegible] خوش [illegible]	خرمن بودم مرا نابود کن
جرعه [illegible]	[illegible]	دوش [illegible]	کاین ندا از غیب [illegible]
یا [illegible]	یا نصیب العهد [illegible]	تا [illegible]	کو [illegible]
طرّا لا ذیال عن آلات العلی	فالقلم عن علی الفلک [illegible] بالعنق		طرا الی الافلاک لا نقصد ملو

زعلینا ما تلا با الفلسفة
اعرض عنها الشفاعة السفه

فلسفی بی نور و هم بی آمده
از مقام قرب بس دور آمده

فلسفی را عقل تفهیم و هوش نیست
بحر را از مصر خود بر هوش نیست

دع جهینا اذ الطبع السفه
نفس میثاق الی امر سفیهم

طبع از علم طبیعی مرده شد
جهل از تمرین او افزوده شد

طبع حیوانی ترا بد خر شتر
تا توانی از طبیعت رو ببر

دور ماند از فیوض نشأتین
این بلیه بس لعمری بود مرتین

از عرض اعراض کن ای هوشیار
عارض سیمین جانان باد باد

لفظ جوهر کو جوهر نفس سوا
ز هیولای منکر دانند جدا

از هیولی نفی تو الا اشد
صورت زیرین تو بالا اشد

شد ز تکرار هیولی و ز شب
صورت نور و جانت در عطب

ذکر صورت با هیولی مبتدا
در تشکل در بقا محتاج هم

در کمال معنویت بود اثر
عقل کردی زانبهادن کدر

نیست این حکمت بمعنی ثابت است
حکمت چون بنده را خویش نعمت است

دعویم را خود گواه ضامن است
انکه گفت الحکمة ضالة المؤمن است

بلکه داد لفظ هیولی و صور
کاین نزاع و بحث را بنود ثمر

نه از این غلطی امید باد
نی از آنت قوه آمد بکاد

نه از بند بر کامل شده ما
نی زان کیفیتی حاصل بها

آن حکیم بی توقف بد نهاد
بی سبب بنیاد این بر باد داد

کرد اخراز خیالات گزاف
آن هیولی باش و صورت بی خلاف

لا و الا و هیولی وجود
لفظشان از درک آلت بیسود

نفی صرفت محض اثباتی بسر
نیست در توحید حق حاجب نظر

گرچه گفتند اهل اشراق این سخن
سالکان فکر و مردان کهن

این ثبوت و نفی و ایجاب و قدم
معنی توحید را منشور دو قسم

لیک این بر طبق اهل ظاهر است
بر مذاق عارفان بس مشکل است

نزد شان توحید عین حق درست
فرق گر باشد بضعف شد درست

وحدت حق جز ز اطوار شهود
انما التوحید اثبات الوجود

گر بوحدت باشد میل صعود
بگذر از اثبات و افنای وجود

لا و الا را بکلی چشم پوش
قلب را بی نور و لب را گر خموش

لا نفی و لا اعدام و فنا
هر یکی ارند جای معتنا

این یک از تقلید خود داند خبر
از یقین حاصل شو ای بی خبر

لا اسلبی را نتیجه حیرت است
لا افنا خود نشان همت است

لاء اول باشد هم جز خطر
لاء دوم را بقا باشد ثمر

همچو یونس در دهنگ بحر لا
خویش را فکن مبند ثری بلا

غرق شود موج دریای فنا
تا برون آری سر از شهر بقا

ای نبودت از وجودت خوبتر
وی عدم از بود تو محبوبتر

اصل تو اینست ظلمت چون بود
مصدرت اینست فعلت چون بود

تا بکی در بند الفاظی اسیر
بند بشکن راه معنی پیش گیر

خوش بگفت این بیت آن شیخ نجیب
آن حکیم مولوی معنوی

هم مذهب اهل معنی باش تا
هم عطا یابی و هم باشی فتی

الغرض از صمت گفت دفع کرب را
هر یکی را در محل زن بکار

فاذکروا الله اسکتوا عن سکته
فارغ کل فی محل قد ثبت

صرف کن از دل خیالات دخل
جوهر ذات تو را ضایع مهل

راست کن از غوث ناطق افنون
گاه در دل شو گه در سر جنون

زین بهانه وز تو ماند جهات
کعبه محراب دیر سومنات

اینه دل گر بود پاک از غبار
در همه بتوان بدین روی یار

گر تو داری میل سیر لامکان
از جهات و از مکان امن فشان

گر تو نتوانی شدن ز لامکان
از مکان بیرون برو بی رهنمون

کوزه تن بشکن آب جان ببین
گر بخاک آمد تو خاک از وی ببین

از برای پستی آلوده مکش
دل مکن آزرده و خاطر پریش

از پی پستی بلندی چشم دار
من تواضع رفعه الله یاد دار

آب صافی تا که در کوزه بود
گرچه صاف و بی غش و تازه بود

لیک از تقیید حبس انقباض
عاجز است از فعل و بسط افتیاض

ظرف چون بشکست فیاض از دی شود
آمد و با خاک خلطی گوفت

منبسط گردد ز روی اقتضا
در افاضه آید از حکم قضا

هر زمین از وی گل و ریحان شود
سبزه و بید عافیت نشان شود

ای بسا قطره از آن دریا شود
ذره زان ذره بیضا شود

که نبود شد پس از آن عنقا شود
گاه گردد نطفه و موسی شود

گرد و خشی و بدان و با صفا
با کر نخل طور گردد یا عصا

جانت ای ابدی در این ظرف بدن
گرده محبوس ای حکیم ذوالمنن

منطوی فرموده در ظرف سبو
بحر عمانی ز حکمت ای عمو

گر تو خواهی بنگری از پیش پیش
در تلاطم موج زن دریای خویش

این سبو بشکن عیان کن قلزمی
غرقه در روی این جو عالمی

پس عجایب بیش از وی عیان
از نقوش صورت و امواج آن

غرقه ان بحر ساحل ناپدید
صد هزاران همچو فرعون عنید

ای وجودت همچو دریای محیط
وی نهاد تو لآلی بسیط

ای تو املاک سلیمان زیر پر
وی مسخر در تو وحش بحر و بر

ای ترا الحان داودی صفیر
وی مدام نغمات بلبل اسیر

حیف آخر خویش را نشناختی
بی سبب خود را بدام انداختی

چون فتادی از تحمل پا مکش
از کشاکش پیچ خود را مکش

بر منی در خود چه کرم هم ناک
بهر استخلاص خود کردی هلاک

قید از جان بفکن از دوئی
تا باوج برج لاهوتی پرد

جسم خاکی گرچه جانرا مرکب است
لیک لنگ بی ثبات معطب است

بنود او وراه بکوی جان و دل
دائما چون خر فرو ماند بگل

بشکند از سر سم اسکندری
وا کنش را آگه کردن سری

چون تن عیسی در این بر آن دری
مرکب تحصیل کن افلاک سیر

لا افل جانت ز عیسی شود
عرش پیما و فلک فرسا شود

کم تقیم الرحل فی سجن البدن
کم تدیم اللبث فی ضیق المحن

فارحمنک و اخرج عن هذا المضیق
فسحة اللاهوت فاطلب یا شفیق

فی ذکر اهل الظاهر التابعة للآراء و الهوا

کم تضیع العمر فی علم الاصول
لم یحصل منه حصول لا وصول

از وصول از قوانین الاصول
کبر جز نادر ز رای الفضول

اصل استصحاب و ظن و قاعده
هیچ بخشید بباطن فائده

بحث استقراء و اجماع و قیاس
حاصلش شد خود ز اموال ناس

ظاهر و نص و دلیل اجتهاد
دام مکر و حیله بر راه نهاد

از برائه و اصول اشتغال
حاصلی تا بد بجز و زر و وبال

مطلق و تقیید آمد بند تو
بحث عام و خاص کرد کید تو

اصل در اشیا اباحه شد ز حرمت
بر جهاندی بس بسبب از کل خرت

همچو خر کردی بنفس و جهل لال
هر علف از وقف و طلق و ملک مال

بر نمودی انعرام و مشتبه
اشکم چون دوزخ ای مستبه

غرق بنود ببین علم و اشتباه
پشت ای صاحب هوا و دین تباه

در دهان فعل گرمپیر تو تحاشت
خوش را احتیاط سازی کار تحاشت

هان مشو غافل ز کید ... | گر کنی غفلت ز حیلت ابلهی | العیاذ از شر شوم اسره | الحذر زین پیر زال ساحره

الامان از خواهش [illegible] | الغیاث از وسوسه بیپای او | الحذر از مکر این دیو لعین | الیاد از مکر این خصم مبین

بگذر از این صوت و دم [illegible] | درگذر زاین لباس [illegible] | درگذر زین [illegible] | این همه سر کشته [illegible]

ز اصطلاح و رسم و الفاظ ادب | بگذر ار خواهی ادب از فضل رب | تا بگیری [illegible] نقل اجماع و خلاف | [illegible] در تحقیق لاف گزاف

فی الطعن علی اهل النحو والصرف

چند سازی عمر خود صرف [illegible] | تا بکی در نحو اسم و فعل و حرف

چند در اعراب و حرکات و بنا | نقد عمر خویش گردانی فنا | مبتلی در بحث کلام و در کلم | در میان خلق افزودن علم

نه ز بحث رفع و نصب و جر [illegible] | رفع کردی درجه در آخرت | کی نمودی [illegible] مخفوض نصب | کی شدت از فتح فتح الباب

نی بکسر جر وارد شد [illegible] | نی ز عامل حاصلی [illegible] | در حقیقت فاعل و عامل [illegible] | نزد شوی [illegible]

فعل ما [illegible] زید و انبوه اثر | خود [illegible] بکر است ای [illegible] | فاعل [illegible] را فاعل بدان | لا موثر فی الوجود را خوان

فاعلش [illegible] | گرچه قول سیبویه با خلیل | خواهی ار فارغ شوی زین [illegible] | [illegible] شو ز [illegible] تمام

سمع کن خود را ز صرف [illegible] | دع شئون العلم و الادب | ای ز نصر [illegible] | [illegible] اشکال

ای کمان تو مثلث بر وجود | وی مربع کرده کیفیت بود | تو که معتل حروف زاید | [illegible] فنا [illegible] شو آمده

خیز سالم کن تو از لوث خیال | چون صحیح از حرف علت سایال | بر مثال ناقص اجوف [illegible] | دل براز وسواس [illegible]

از ضمیرت کن مضاعف حب دوست | مغز را مدغم کن اندر [illegible] | گرچه مثبت بر ادغام [illegible] | لیک در محو و فنا [illegible]

نسبت این مثل چون اسم [illegible] | نی چه حرف این [illegible] | هیئت حرفست حرف [illegible] | محو کن چون مثل در مثل

در لفیف عشق را بر خود بپیچ | این جهان وان جهان را ده بهیچ | فصل و حایل را تو بردار [illegible] | وصل کن این حرف را با اسم جان

از زواید شو مجرد در جهان | تا حروف اصلیه گردد عیان | هیئت مشتق چه گردد [illegible] | زین سبب [illegible]

هیئت مشتق ندارد [illegible] | اصل [illegible] عارض [illegible] | این وجود تو [illegible] | مصدر اصلی وجود مطلق [illegible]

همین نکردی [illegible] | ظاهر فهمت ندارد تاب [illegible] | معنی واحد بهیئات [illegible] | جز تو حسن بود [illegible] فنا

گر بود صوت [illegible] | صد نکرد [illegible] | این تکثر در ظهور آمد پدید | نی بذات ظاهر [illegible] وحید

نیست در غیب هویت [illegible] | کی شود [illegible] | ساحت [illegible] از تعین [illegible] | شمس غیبی [illegible]

آنچه اسم فعل [illegible] | هستی [illegible] | ان لشرط لا [illegible] | گر نباشد لا و لا شرط وجود

رتبه واجب تو ان [illegible] | نیست فرض [illegible] | شرط شیء و شرط لا [illegible] | در هویت [illegible]

در برزخ نکوئی ای [illegible] | اظهر [illegible] کسب احوال [illegible] | درهما کار دیگر نفست [illegible] | [illegible] اصل برانت شامل آن

سد باب جمال کردی از بطون | در حقیقت ظن فنا دیدی خبر | در تصور ظن مطلق ظن تمام | شبهها کرده نداهل اختصاص

ره نبرده هیچ یک سوی یقین | زانکه هر یک گمان بدهد [illegible] | کس نه داند اختلاف این فرق | در چه ظلمت و چه حکم و چه [illegible]

اصل را گم کرده این اصحاب [illegible] | از پی فرعند در بحث و جدال | تو که اصل خویش را گم کرده | از پی فرعش چرا افسرده

گر نواشتر که نمودی در عراق | هر افسارش چه کردی در فراق | جستجوی کوزه پیش از ذکر آب | ابلهی از این بنا شد خوب صواب

اشترت با آب در خانه نهان | تشنه کردی تو با طراف جهان | رو [illegible] اصل را [illegible] | حاصل این ناحصل [illegible]

گر چند ادب [illegible] بکن از وی سوال | تا نماید از تو رفع این اشکال | ور نه بدی [illegible] | و این نزاع و بحث و ابرام جدل

گر بظن خود خدا بشناختی | پس نهلت عقل و دین [illegible] | نه خدا داری تو نه خرما بدست | این همه از سوء [illegible] خود است

نیست فرقی بین ظن و وهم و شک | گر خدا از اینها [illegible] | از یقینت هم مشو امید [illegible] | جز یقینی کز خدا یابد اشکال

یعنی از حق الیقین معرفت | صبغ شو چو آهن آتش صفت | با نور شعله شمع شهود | همچو پروانه فنا سازی وجود

که نماند از تو این نام و نشان | نیست ماند نه اندیشه جان | بر کند از بیخ آثار وجود | تا کرد باری نه نبیند غیر یار

این حجاب کثرت برده نهان | بر درد آخر نهان کردی عیان | [illegible] ناسوتی شود | محرم اسرار لاهوتی شود

معنی نحن هو ابد پدید | هم بچشم یار خواهد یار دید | نیست این کز حلول و اتحاد | وحدت حقست این را دان رشاد

رمز هو نحن نحن هم ببین | [illegible] | اتباع [illegible] در اصول | کفر این باشد [illegible] در عقول

حیف [illegible] کردی این کوه [illegible] | تا که عقلت [illegible] | چشم پوش از عقل [illegible] | شاه عقلت [illegible]

عقل [illegible] | جز از او سرکشتگی ناید ثمر | نطق عقل [illegible] | در حقیقت [illegible]

تا بکی [illegible] | چند در تقلید باشی تا بکی | ز این [illegible] | [illegible]

کرهان را آفتاب آمد دلیل | بینوایان را غنی آمد کفیل | [illegible] ظلمت [illegible] | [illegible]

نور چون ظاهر شود [illegible] | ابلهی دان استغاره [illegible] | این سخن [illegible] | [illegible]

نبودت سوی حقیقت [illegible] | از شریعت [illegible] | شاید از [illegible] شرع [illegible] | ره بری سوی حقیقت ای [illegible]

کن مهذب نفس خود را [illegible] | [illegible] | خواهی [illegible] | کشتن [illegible]

دشمنست [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible]

[illegible] | نفس را [illegible] | [illegible] | [illegible]

در نبود سلب و ایجاب صفات
با تعین نیست وی هم مدان
هین مگو هر فهم را نبود فراد
از زبان زاهدان کفرکیش
که مبادا این قوم قلب عباد
الحذر من زخم آفات اللسان
بشنو از من ورد ها نزاوری
قید لفظی از زبانت دور کن
گر هزاران باشدت لفظ صحیح
گر شوی در شعر همچون انوری
نبودت سود این همه لفظ و بیان
بشنوی از عندلیب ان فضا
خار علت گر تو از دل برکنی
مرغ روحت نغمه در این چمن
راه وحدت جو نه راه اتحاد
مرد مبدا کیست کاید در معاد
انکه گوید سبقت آن مبدا
اندرین [illegible] خطر
ای اسیر نفس معلول هوا
بر فراز زین مگر کن استوا
روبه برهنه اول از کید زبان
هین مشو غره ز سجع و قافیه
بگذر از این سعادات مجاز

خاری مطلوب بران وحدت ذات
خارج از اشیاست داخل مدان
گر ترا طاقت نباشد انفراد
هان بپرهیز و بتر از خون خویش
همچو منصور بر بند پای دار
زانکه کهنش نیست جز شر زبان
سر بسر لفظ عبادت بسود
دل ز ستر معنوی پر نور کن
گر شوی فائق ز سحبان فصیح
یا بی از سعدی و حافظ برتری
گرچه آن نبود در عالم همعنان
رازها از گوش سر وانقضا
مر ترا گردد دلت خوش گلشنی
گرم پرافشانی و لحن حسن
ور برون از وهم و عقل بیسداد
پا برهنه تیغ و بشکسته غلاف
مصدر ایجاد و اصل کون بود
مرغ پرواز سفر هیچ دمیر
حد خود دان مکن ز اندازه پا
مر ترا با اسب تازی گو چه کار
چونکه از وی نیست جز شر زبان
ما لها مر ذا القلوب القاسیا

نه بقید صفت و نه نفی صفت
این سخن از بس دقیق است و لطیف
لب از این گفتار بر بند ای عزیز
گفت پیغمبر که استر مذهبک
از زبان این گروه بی تمیز
از فنا و بترس ای بیسدا
راه معنی گیر ای مرد حقی
گر ترا از عشق شوری در سر است
امرؤ القیس ار بود شاگرد تو
گر ز خاقانی بری نام و نشان
خار لفظ از گلشن معنی بکن
بی سبب شو ز بلبل این انین
گلشنی از نور حق بی خار و سنگ
گر تو خواهی سیر از این مرتبه
پرده غیرت وحدت وجود
نیست ان مردان عالم در جهان
ان ضعیف النفس بی پر و بال
صعوه چون بنماید عنقا اشکال
از خباثت ظاهر تا کشته پاک
این نصیحت را بگیر از من تو گوش
همت داری بکن صرف عنان
بگذر از تجنیس و ترصیع و بدیع

در فرق بین دین و حقیقت که حقیقت لفظیه

نفس نبود رفت ای درمیان
در نیاید فهم محجوب و کثیف
در چنین امری صلاح دیدن است
واتقوا کی لا یرق منهم دمک
کن حذر در نبودت سستی تمیز
کو سر سبز تو را بر باد داد
تا بکی در بند لفظی چون صبی
فکر معنا کن مقصد هر آیت
در فصاحت گر نکو در گر دو
در مثل باشی نظامی در جهان
تا باسانی شوی از سر سیر
زانکه گل را دید با خار و قرین
رند ران گلهای نغز و رنگ رنگ
قید معنی هم بنه ای مشتبه
می‌بشنو از شعله شمع شهود
طالب این در نیم جز قطب زمان
طاقت نبود بر و بر خود مبال
با عقابی پشه چون گردد دچار
چون توانی رفت بر اوج سما
زود در اصلاح حال خویش کوش
در خلاص از قید الفاظ و بیان
کان نگردد در صف حشر شفیع
دو بنوازد عشق بان سوزد سنا

این حقیقت این مجاز آن خطاب
در میان و حقیقت ای ذی فنون
ان حقیقت واقعست بی خلاف
ان حقیقت علت کون دلیل
ان حقیقت گرچه سر است و نهان
در معنا قرب و بعد ای حسیب
زین سبب [illegible]
در خبر از امر [illegible]
آن جود تو تجلی محض نور
بی کران فیاض بی نقصان [illegible]
خود ظهور و ظاهر است تعین
در هویت در ظهر است [illegible]
زانکه مظهر بکن حق ظاهر است
این چنین گوید اولو الباب عقول
این تغایر [illegible] شان این اختلاف
[illegible]
گفت آن عارف [illegible] لئوا
متحد بود بهر پادشاه وجود
زانکه نتواند شدن ای معتمد
اتحاد و امتیاز انده ازل
منتفی گردد بی نام و نشان
در عدم اعیان ثابت مدان

اهل ظاهر هیئت و حقیقت معنوی اهل باطن

گر تو بخشد ای در فتح باب
فرق بستان سنجو فطین در حقوق
ان حقیقت [illegible] این غلاف
و این حقیقت هست معلول و علیل
ایک در عین خاص عین العیان
کس بعد از [illegible] نصیب

این حقیقت خود مجاز است ای امین
از آن حقیقت نا این شبیه مجاز
ان حقیقت [illegible] باشد این
ان یکی فرش است [illegible] عرش
گرچه این جان خود جانان [illegible]
قرب بعد از ظهور است و بطون

در تفسیر یا من خفی من فرط ظهوره

در معنا با حضرت رب ودود
عقل و هم از سبحت دو
از می حدت خم امکان ما
مظهر شده عین [illegible]
که حلول و اتحاد [illegible]
نور ظاهر غیر حق [illegible]
صاحب فکر [illegible] فضول
اعتبار [illegible] گزاف
این [illegible] لفظ [illegible]
این سخن در شرع [illegible] بیان
حاکم غیرت بکایح بود
واجب و ممکن بمعنی متحد
نیست جای در ره عقل ظالم
هر کجا بود [illegible] اعیان
اتحادی نبود اتحاد در میان

اکای [illegible] از صور
رحم فرما بر فضه نقص ما
[illegible] اسم باطن شده عین
درج ذات انتزاع [illegible]
[illegible]
کی تواند [illegible] وجود
گرو جو [illegible]
[illegible]
فاضل جامی که از صوفیه بود
[illegible]
در وضوح کفر این قول قبیح
اتحاد و عین بودن چون حلول
چونکه این اوصاف و آثار وجود
در ازل ما و منی ما نبود
واسطه معقول نبود در قدم

فالحقیقة اصلها حق الیقین
ره تفاوت بین چون بهم مجاز
آن یکی جانست این جسد
آن یکی در است آن عین الیقین
منعکس [illegible] جان [illegible] نیست
هیچ [illegible] نیست از دیگر فزون
نحن اقرب گفت [illegible] حبل الورید
انکه مخفی گشته از فرط ظهور
قوتی بخشا بعقل [illegible] ما
و ظهور [illegible] اسم ظاهر [illegible]
لا [illegible] و احتجاب
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اتحاد [illegible]
[illegible] ظاهر [illegible]
فارغ از اند [illegible] از طلب
[illegible]
جملگی کفر است [illegible] عقول
جمله اعراض [illegible] احکام وجود
نه نشانی و نه رسمی نه شهود
در میان هستی صرف عدم

ابجد و شنید ز عین ثابته — محض حرف است انبیا شد ساطع
پس چه باشد معدوم و وجود قدیم — متحد کردند با هم ای ندیم

مرتبه انبیا و اهل حال — چون بدیدند این شعاع ...
دو دعا را ز این مقال پر فساد — سوی وحدت آمدند از اتحاد

اهل ظاهر جمله را بر لب بصر — دید کردند از همه صرف نظر
سوء کردند جمله را بر باب عصا — چون همه دیدند بلکه عین خطا

بینش ار داری مکن از اینان — تو کل وحدت ببین خاری ...
فرق بنما چون تو رائی در چمن — در حقیقت بار ... و غیر

وحدت آن نبود که گویند اهل دل — همچو بحر و موج یا چون آب و جو
وحدت حق نزد اهل شرک دیگر است — گر ندانند جز همان کرده است

حق وحدت را ز حق می‌خواه باد — تا نماید از تفضل کشف راز
وحدت خویش چو عین حق ... — زانکه ذاتش صرف و مطلق است

هان مشو داخل بباب اتحاد — کاندرین در ره تو پیچ و شرور
چون توان نسبت نمودن ... — نسبت را با هستی محکم است

نور و ظلمت کی شود در انقلاب — هم ترا زور ... تا اللة
کی شود خورشید ظاهر از ... — نیست علت را به معلول احتیاج

آنکه خود هم اول و هم آخر است — در حقیقت او بنفسه ظاهر است
چونکه خود عین وجود است ... ظهور — گشت در پرده خفا از فرط نور

دیده خفاش امکانی کجا — تاب آن از دیده خورشید سما
گر بود خفاش ... خورشید کور — هیچ نقصی نبود او را ای غیور

شاهد بیند اندر ... شوی — بیت ده مصرع از کلام مولوی
نه مهر او پر کند آفاق را — چه غم از خورشید با اشراق را

چونکه وجه بر خفا خود ظاهر — لاجرم غیب است نور باهر است
این سخن پایان ندارد ز نو بخوان — آیه نور السموات ای فلان

هو شد از انکار منما این مقال — گر بود عالم ز نورش مال مال
بر تو باز است ره ... دو — فاتح العین ز باد الابصار

دیده بگشا یار و اچون آفتاب — بین کرسند اند ... حجاب
گاه در پرده گهی بی پرده است — گر چنین باری بعالم دیده است

هان نشان ذات و ما را اتمم — یار ما این دار دوان نیز هم

والاشارة الی بعض صفات الالوهیة و نعوت الربوبیة

کشته اظهار از بیان ما سوی — معنی الظاهر الباطن ز حق
همین بدان ای عارف نیکو — ذات از دو نیست محتاج صفات

خود بدانم می کنند کار صفت — که او نباشد گر نبود ای معرفت
ابلیان ذات غنی بی زوال — نیست خود عاری ز اوصاف کمال

او بدان خویش چه ... ذات — هم عری از وصف هم ... صفت
در لحاظ اولش باطن بدان — در لحاظ ثانوی ظاهر بخوان

باطنش غیب است و ظاهر ... — از صفات خویش ظاهر گشت ذات
گشته از شرح بطون پیدا ظهور — صفحه عالم ز وی شد پر ز نور

دان الهواتی که از خود شد ... — دامن خود را ز ... کشید
هم مجرد از ظهور است و بطون — با همه و بی همه بی چند و چون

شاهد شهود و غیب حاضر — باطن و بطن از او ظاهر است
هیچ زاین اوصاف نبود ای پسر — شاغل مر ذات از وصف دگر

خود بهر اسمی کند هر ... — جان خود از ... بیت
هر صفت در ذات ماند ... — می‌شود خورشید ... جاب

چون سپهر ... هم ... — این شنو از انسان ...
نعت خوانی عارف ... — ز بید ...

او نعوت ذاتی و فعلی شمار — و ز جلالی و جمالی یاد دار
حادث است بعضی و بعضی او قدیم — نیست منکر ذات او قسیم

آنچه باشد مورد نفی و ثبوت — او است غیر ذات حق یا عین بوت
فعلش دان غیر او ذاتی بری ... — گر بود ایجاب دانش قرین

هر چه ملزوم است با نفع و عدد — او است سلبی در حدوث و در قدم
ما یشاء الله ذا او لم یرد — مینوان گفتن ... سهل و ...

لیک لم یعلم ز حق نامد بگفت — با وجود صرف ناید نفی جنت
در حقیقت نعت ذاتی و صفت — علم و قدرت عین ذات آن غنی است

معتقد شد اشعری بی‌شعور — بر قلب ... از وجود
این سخن از بس سخیف و نادر است — از موافق هر که گوید کافر است

از مخالف کفر نبود این سخن — زانکه از وی صفات ... کهن
خرمن ایمان هر آنکس باد داد — بر نخاید ز ذاتش جز فساد

هیچ عارف در مخالف نیست بود — هرچه بود از گاه داند ... بود
ای خوشا آنکس که ایمان کهن — تازه کرد اندر چو گل اندر چمن

از اصولش بر کند خار و علف — تا چه آن است شو ماند خلف
بر خلاف گر نه ... باغ — مرتع حیوان شود از ...

در چمن گر بیشه ناید بکار — بیشه گردد مکان و ماد
مسکن وحش و سباع و جغد و ... — می‌شود آخر از آن کن پر حذر

گر نه پری خار علت از درخت — گشت گلشن شو ای نیک بخت
گر بگویی گنج در ویرانه است — راست گفتی این نه آن افسانه است

گنج در عالم نباشد بی طلسم — گر بدان محفوظ ماند او ز خصم
در بیابان هر کجا گنجی نهفت — اندر حصه ...

تا نیاید ز بدامان حبیب — از جفا و از خطا دست رقیب
تو ندانی آن طلسم خصم کش — پس نه بینی ز ...

از پس تعبیر باغ از حسن خار — می‌بکش بر دود او محکم حصار
تا شوی محرم ز دزد سباع — گر همه خصمند پنهان و ...

گو برا مسیلی بکنج خسرویست — گرد را و بس تر و دور از نعو
رو بسیر ما بیابان فنا — تا بیابی گنج اقلیم بقاء

گر تو بشکستی طلسم جان بتن — نه تو مانی نی گل و راغ و چمن
جز همان گنجی که حق دادش خبر — کنت کنزا گفت ای نور بصر

خوش تر آن باشد از این سر بکنیم — رو سوی گلزار لاهوتی ز در
تمه گویم ز احوال صفات — واز نخستین مظهر مرآت ذات

در مشرب ... نقل مختوم — در تعارض در حدوث و در قدم
نقل گوید که مشیت حادث است — عقل گوید گو ندیم محدث است

نقل گو بد ... — ز نفی آمد سوی هستی ز ... قدم
عقل گوید که خدای لم یزل — چون بدیعی اختیار اندر ازل

لیک بعد از دفع حسن نظر — خلاف نیست ای نور بصر
این نزاع و بحث اند مسئلة — معنوی نبود گر پر ...

نقطه حق حاصل و نامتم ... — این چنین بحثی ز عاقل نادر است
همین مگو ای شیخ در بحث و جدل — تابع مرسل شو و فرق عمل

نقل گر از مرشد آگاه است — او ز عقل تو بکلی ... است
بر خلافش گر بود نقل صحیح — معتبر نبود با حکم صریح

در سلوک راه بر هر ره حق — باد و شم ...
شمع تو سنت و نور کتاب — گر ز هر یک نیست جز صد ...

زا ضطراب میلی ... هوا — عقل تو ... گاه در چاه خطا
چون نداند راه اصلاح و فساد — گاه اندر رضا کردو سداد

هر نظر چه این نزاید ای پسر
هم صوفی و هم خیال فلسفی
پرده یکسو کن اگر خواهی مراد
گفت پیغمبر که انی تارک
پس کتاب الله عترت را شمرد
اولی را ثقل اکبر را نمود
انکه او مزمار گفتا حق است
ترجمانی راز حق که قابل است
نقش قران را وجود دیگر است
لیک باید تا تفاوت ننگرد
صورت است ان ظاهر در نظر
مجمع البحرین و مطلع جهان
انکه در معنی کتاب ناطق است
ثقل اصغر گر بظاهر اصغر است
عقل جزوی را نسبت عقل کل
عقل جزوی عقل را بدنام کرد
پس مشبه باز اده حادث است
گفت سلطان سریر ارتضی
لیس للتوحید فیه من اثر
هیچ از اهل عصمت شد
خو مشبه در حقیقت فاعل است
چون مشبه لا بشرط مطلق
انکه گوید فعل ایزد فاعل است

ور نه نتوان یافت با فکر و نظر
فکر و برهان و قیاس کاشفی
از نبی و ز نبی طلب شاد

شو ز کشف و فکر استدلال ازاد
زاین همه الفاظ و بل برهانت
بعد پیغمبر هر انکس قابل است

مطرح کن اوهام و افکار جدل
ره بمقصد یافتن هیهات هات
در کمال و مرشد راه حق است
فیکم الثقلین کی لا تضلوا
در تلازم فرد و ورد تا حشر
اصغرش گفتن بنا بر حکمت است
تا کنه پیداست کز بو حق نشان
باطن قران و فرقان مبین
هست دیگر مرتبه صاحب وجود
در دو نسخه نور سر باهر است
پر ز مرجان و لالی بسط
گر از عمانت جرم صغیر
در مرام خویش نیکو داد هو
عقل تو نسبه با وی [?]
در افادات جناب مولوی
تا بگیرد دست تو علمنا
چون دلیل شرع او را باعث است
تا اسباب هوا و مرید لم یزل
خذ بهذا [?] تکن ممن کفر
خود بنفسه از حق [?]
[?] معنی فعل او تو مطلق است
لفظا و معنی شبا بر انکه گیست
و هیین تعطیل ذاتی قائل است

فی الاشارة الی الخبر المشهور انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض

دیگری را اصغر خواند و ستود
گر است و خود کلام ناطق است
بر همه اعترت که فرد کامل است
غیر این صورت که نوالدور است
زاین مراتب هر کرا باشد [?]
گو چه جرم اصغر دارای [?]
برزخ کبری همه الانبیا
اصغرش گفتن ز جرم است [?]
در قبال عقل ناقص اکبر است
هیچ طاری هست پیدای کل
کام دنیا مرد را ناکام کرد

در حقیقت ثقل اکبر عترت است
در صفات خلق حق ذات جهان
نسخه مجموع ذکر مبین
هیچ از انشا که در غیب و شهود
نقش ادم را ببین که تمام است
بیانات در معنی چه عمادا محیط
بشنو از اسرار گفتار امیر
این سخن پایان ندارد در [?]
ثقال اصغر شد اکبر حجت است
این همه نیکو گفتند مثنوی
چون ز ملامات گوی علم لنا

فی توجیه حدیث المشبه

یا شاه ملک دین یا مرتضی
من زعم ان الله کان فی الاین [?]

فی الحدیث المعروف خلق الله الاشیاء بالمشیة

که خدای منبع احسان و جود
فعل حضرت بدان که فعل
ز این سبب هم فعل و مفعول خواست

زد مشیت خلقت اشیا
گرچه در تعبیر مفعول حق است
فعل با مفعول مطلق [?]

فی الرد علی من قال [?] علیه المشبه دون الله

سهل فعل یابد باشد واسطه
گر نزاد کاری باشد این بیان
عارفان در باب بی چون و چرا
کو نزاد جبر [?]
انکه بالذات در فعل امل است
این توسط از قصور قابل است
قابلیت شرط اعطا حق است
انچه می بینی که کوتاه و دراز
این سخن را خود محال بکر است
هر که مرئی را محل و مظهر است
صادر از ایجاد مسند کی شود
ادج مطلق چو نگر ایند در وجود
گرچه در ایجاد مسئول بهر است
چون تفاوت در ظهور اید عیان
هیچ نور احمد نور علی
این توسط ز ان شان نز فعلیت است
فعل خاص واجب چند چون
فعل ذات واجب از ممکن مخواه
انقطاع فیض حق در عقل کل
گرچه اول عین ایمانست و نور
لیک از گفتار تفویض و غلو
طالب شرط هر کیفی فاعل جدا
حما افراط و حد تفسیر با دا

که سبب گشت شرط کاهی واسطه
کل یوم هو فی شان بخوان
نکته پرداخته بر فوق عقل
جوهر عقل را [?] کرد
فیض اول بر کل محیط و شامل است
نی ز نقص امتناد فاعل است
بی مرجح فیض دین تا الابوا
از نقد خویش است نشر [?]
مرزبان را صرف نزولی اشراق
سلب فعلیت ز او او بی نوا
تا که نامه اشتقاقش طی شود
صورت مفعولیش گرد قبول
چون بماند وش دهی شبهه
هر یکی در ره حکی غیران
کز یکی فرض ضیا شان تجلی
نه ز باب شرکت علت است
از وجود ممکنی باید بود
گرچه ان واجب بود ممکن نما
قول باطل دان بمنزل [?]
دیگری قطبیش خواست و ظهور
نپسندند از ضمن طبع و علو
فضل از آب گر شود اسباب است
هر که نه [?] در توسط

فیض را تعطیل نبود در وجود
فعل از فاعل نباشد جز اثر
که سوی الله لا مؤثر فی الوجود
باد او تسبیب مفعولی البته
بود شرط حاجب ناب شرط و
هرچه هست از نسبت کاملة ظهور
در حق فیاض بی جود و کریم
در بنی فرمو از بی چند و چون
چون مشبه دا نبود حاکم جنین
گرچه باشد اولین نفس صدور
چونکه صورت گشت قابل جان شود
منفعل اخر بوصف انفعال
در مراتب گرد و مفعول تجلی
این تفاوت بین شان [?]
در دو شکوه حقیقت شان ظهور
اذن استقلال ز شرکت [?]
هر یکی را شغل کارد دیگر است
در خلال عرض و طول سلسله
از نبی و از ولی دام کون
گردش این اسیا دایر است
قطب جان پس نیست فاعل [?] هست
ترلو تا گفت ان قطب جهان
نقص کفر است و لی افراط جب

از حق فیاض هم [?] رود
کی اثر کرده موثر ای پسر
پس اثر از او است در غیب و شهود
نی برای فاعل است ای بوالهوس
غیر او بر ذات او باشد نمود
از بد و نیک و ز خیرات و شرور
بخل و جهل نیست در فیض عمیم
ما ظلمناهم و لکن یظلمون
بر قیاس او محل را بین
او ز فعلیت همی دارد قصور
انچه اول بود اخر شود
می نگردد فاعل ای نیکو خصال
در هویت گشته با هم متحد
نیست در تاثیر فعل و انفعال
واسطه ایجاد هستند این دو نور
موجب عزلت نه و نفی اثر
کار اثر [?] دیگر خواست
علت تامه است لا شریک له
فاعلیت را مبین مخواه عون
حول این مرکز بود ای در نبات
علت غائی امکان از این است
لقد هلک اشان فیها [?]
صاحبش را افکند در جب قعر

یا علی ای جنت تو کیمیا روح
ای تو فی شهباز اوج معرفت
تو همی کز ذات عین لایزال
چاره جز این نداره باشان
عین توحید است این تنها
حد توحید دوئی یکو خفا
انتظام عالم کون فساد
هیچ قومی از قرون خالیه
نوح را طغیان آب آمد عنان
گردش افلاک از منع بدیع
صحت تن نیست جز اعتدال
این چه منع این نظم حکمت است
کان عالم از مرکب و ز بسیط
لیک نظم و اعتدال این جهان
قابلیات جهان بی ثبات
راست هر کز کج نکرد ای حکیم
انبساط این حوادث بابد
لیک نسبت سبب از حق بود
کر چه بود از سبب خیزد اتش
انکه از قدرت سببها آفرید
تیشه کر کردد ز کار خویش کند
او بالات داده این تاثیر را
کر خدا خواهد کند یکدانه سنک

ای ز حلت عقد هر مشکل فتوح
وی تویی مرجان بحر لو کشف
عقل افتد این سخن نهاد در شکال
عین ذاتش کو همه غیر ذات
صرف کن از غیر و عقل از خرد

در بیان بنای عالم که مبنی بر اعتدال است

جمله بر عدل است نیکو بسی
تو فتاده در بلاء داهیه
قوم عاد از باد کشتند خراب
معتدل شد نه بطی نه سریع
ور نه ایزد ورد و بر اختلال
عقل از تدبیر او در حیرت است
از کبیر و از صغیر و از وسیط

در بیان احتیاج مخلوق بسوی اسباب و وسایط

تشنگان باده فیض حباب
وز کرد و صنع موج مستقیم
بی وسط ممکن نباشد ای ندیم
ان مسبب فاعل مطلق بود
در حقیقت نبود شرانی و رنج
این اثرها جمله از وی شد پدید
میکند استاد او را بر وسند
تا ببیند دار اثرها خبر را
کار صد شمشیر تیشه بید

یا علی ای سر ابر سود او سود
من بمیدانم چه از چه کی
و دیگو هم عین ذاتی زان بیان
کو همه کو عین حق عین حق است
هست مربی ز جدا عاید

کر نبودی چار عنصر معتدل
جز بطغیان یکی از اسطقس
اتش اصحاب ادس کرده هلاک
کر نبردن کشتی نوح از شر آسمان
معتدل کر نبود این طبع و مزاج
چون حکمت شد عوالم منبسط
عالم توحید صنع محکمی است

اسطه داوند در فیض حباب
بی توسط چون نکردد منتظم
عالم اسباب از کتم عدم
این همه اثار بی ریخ و تعب
این اثرها یکند در این عالم
تیشه بجا نبود او سنان
نبدی تاثیر کاند آلت است
حق بالت داده تاثیر و جود
بود هزاران تیشه و شمشیر تیز

وی تو بودت جمله عالم را وجود
ایشنه نهانم کر جان عالمی
مبتشو از ورده خلاق جهان
زانکه ذات صرف تو مطلق است
در نوال ناسفتی در ضلال
اعتدال است اعتدال است اعتدال
کی چنین عالم بماند بی خلل
عبرت وره از نزاع این است بس
کشته قارون از زمین در خاک
نه زمین ماند نه خلق و نه زمان
زود خواهد کشت خوابگاه فنا
لاجرم کشتند باهم مرتبط
اعتدال اندر همه شرط است
از سبب شد منتظم دستان
ور نه آید نقصان را عوج
ممکن اشرف شد ز داست لاجرم
بسبب مهد این میدان وجود
از مسبب ظاهر است این سبب
نی ز افلاک و بروج و انجم
فاعل انکه نیست بی ورد سفر
او است ز علاج راه او نیز آلت است
هر دو جمع و تنه باب جمال
تو قند بر دست شمشیر تیز

می نبرد شاخه از خشک و تر
احمد از یکشت در یک اثر
پس همه اسباب والات جهان
وه چه نیکو کفت اندر مثنوی
هر سبب کو در بهم امکان بود
در خرد هر ممکنی خود حادث است
ممکنی کو نبود ش بر اثبات
کی شود معبود در ملک و ملک
بی نظیر و بی شبیه و بی مثال
انکه او ذاتش بذاته واجب است
اسم لطف و اسم قهر و اسم ذات
ذات رب و اسم رب تمام رب است
رب اول ذات غیب بی زوال
مبدء کل فاعل و اصل الاصل
صورت و بتند شرط ثابت است
انکه کفتا الفقر فخری زین سبب
در دو بیت کو ذاته است
در میان اسم لفظ و اسم عین
اسم عینی کی چه اسم اعظم است
ان دو نور حق که حق ظاهر شد
نور اول احمد بد همنا حق
نور احمد صورت اسم احد
نور ثانی جلوه ز بنای حق

تا نخواهد ان حکیم پر هنر
بد بهان را کرده از خود کون
بنده خندد فعل شان از آن
پیشوای اهل دانش بولو

در بیان قابلیت سببها از برای مسبب حقیقی

هر چه حادث و بر نسبه فاصل
نیست مقصد کو چه سما صفات
از سماک عرش تا فرش سمک
عین جود و صرف فیض لایزال
جمله او ساس مراد و اجب
مرتبط با مثل خود ز کاینات
مهر و مه و بتند اللم ز بهر حب
کل او است معبود بی قیل و قال
غیر او فرع است چون ظل الظلیل
جمله مربوبند لیک با خدا
کی شود کو بد انا رب الفلو
عقل نتواند درین اثبات نفس

فی الاشارة الی الاسما التی العالم علی الادم الاعظم اذا احدثت العالم

لیک در بحر فنا مستغرق اند
دیگری باشند برای حق
از علی پیدا است حد و دیمک
و ز جاجه شوش صهبای حق

ای بسا شمشیر چوبین در کف
این اثر از حق بد حق کردان
هر که را کامل بود عقل و خرد
دیده خواهم سبب سوز ای کن
زان سبب بر انبات ذاتی
انکه در ذاتش نهاد ان نی
در لاهوتی که زکان بکر است
برتر از هر کون و فوق هر وجود
بلکه هر اسمی ز اسماء شئون
کر بیان بط و نعت او نمات
بیرون این او باب فرق بهن است
مقصد هر خیر و مقصود خطاب
باقی ارباب بکر ای رفیق
انکه فخرش بر عبودیت بود
فقر کردد با فنا چون تو امان
در ثبوت و صنعتش ابن آدم
هر دو واسطه اند مستوی داد بال
در مینی فرق و جو مستغرق
نور اول صبغة الله را
مظهر اسرار لاهوتی حق

میکشد صد پهلوان ز خار
ما دمیت از رمیت شان نشان
او با سبب ور سایه نکرد
تا سبب را بر کنند از بیخ و بن
او غنی بی جز نقصان بود
در عبادت کر در نش قصد
در بقایش هست محتاج وجود
نیست جوهر لیک اصل جوهر است
خارج از اوهام و بیرون از حد
ذات او و احاجبل چند و چون
تو بیت فرماید او را کردکار
همچو فرقی زن و خورد و شست
نایبه هر بنده کی هر ثواب
نیستند از به مربعی حق
کی هزار ارب و بیت بود
غیر او کس را نه بینی در میان
نیست در بعض مو اوج
فرق ذات این حکم بنو فرو عین
ایه کبری و رکن عالم است
دست حق احمد بسوط طویل
بل یداه کانتا مبسوطتان
نور ثانی اهل آتش نشان
معتمد اطوار ناسوت حق

رحمت رحمان و ...
کرچه از نور الهی ...

دو [illegible]
با همه [illegible]
بنده را کی توان [illegible] کرد
جمله اسما [illegible] بود
زین سبب [illegible] اند
هر که [illegible]
نسبت [illegible]
این دو [illegible]
اسم [illegible]
اسم اینجا غیر اسم [illegible]
[illegible]

در طریقت سالکان را [illegible]
حادثست [illegible]
حادث محتاج را [illegible] کرد

في بيان احدية عين الاسم [illegible]

من عبد [illegible]
زانکه اسم [illegible] مسمی [illegible]
[illegible]
[illegible]
انما [illegible] الاسما [illegible]
[illegible]

مر حقیقت [illegible]
در همه [illegible]
[illegible]

[illegible]

في الاشارة الى اعتبارية الكثرة

[illegible]

راه نبود عین مقصد [illegible]
بنده و دیده کی خوار و ذلیل
کی توان [illegible]
گرچه لفظی باشد [illegible] اسم عین
ذات پاکش باطن و هم ظاهر است
زانکه وحدت در وجودش [illegible]
شرک است و [illegible]
[illegible]
[illegible]
اشتراک لفظ [illegible]
خواندن ذاتش باسما صفات
شرک باری [illegible] کثرت است
که تعالی الله عما یشرکون
در حقیقت شرک باشد [illegible]
[illegible]

تا برافروزد ز نو شمع جان
جرم ممکن [illegible]
بود او [illegible]
عکس [illegible]
[illegible]
نه [illegible]
وحدت [illegible]
[illegible]

می نبود هر چه باشد غیر آن
پس عدم را [illegible]
هستی او [illegible] حباب
[illegible]
[illegible]

شمع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
در حقیقت [illegible]

في ان حقيته تعالى ليست عدمية

[illegible]

زانکه ضد را با ضد [illegible]
بود [illegible]
[illegible]
زانکه در [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

في الاشارة الى بعض صفات امير المؤمنين علي ابن ابي طالب عليه الصلاة والسلام

[illegible]

گه بشیر و گه نذیر مطلق است　گاه ظل و گاه مفعول حق است
گاه موج و گاه دریا گردد است　گه شهنشه گاه شهری گردد است
گاه در تشویق تحسین آسمان　گه مکین و گاه اندر لامکان
گاه معطی گاه سائل گه فقیر　گاه غالب گاه مغلوب و اسیر
گاه تشنه گه گرسنه در جهان　گاه سیر و گه چو جام مهمان
مرتضی هجو بسکون و مکین　گاه در لاهوت گاهی در زمین
گاه مناقبه گهی گردد وجود　گه بسیط و گه مرکب گه شهود
گاه جسم و گاه مذبوح گاه نود　گاه مخفی گاه ظاهر گه ظهور
گاه قائم گاه ساجد گه سجود　گاه فائض و گهی شد نفس جود
گاه مطلوب است گاهی طالب است　عین واجب نیست عین واجب است
ممکن واجب نما و برزخ است　قاسم جنت قسیم دوزخ است
گاه شرط و گاه غایت گه سبب　گه مسبب گاه همه بود عجب
گاه نایب گه خلیفه گاه باب　گاه حاجب گاه محجوب ای جناب
حاجب ذات است محجوب از سوا　نایب نعت است منعوت خدا
گر وصال یار خواهی با نبات　داخل در شو باین دربان لسان
گر [illegible] دربان دار الشفا　تا شوی مستخلص از سقم و عنا
رو بپرهیز و ممکن [illegible] ولا　تو بخوان الحمیة راس الدواء
لا انطلاق فی الهوا ابت الشفا　فاقتصر فالوقت وقت ضایق

فی حدیث ان لله سبعین حجاباً من نور و ظلمة

چون گذشتی از بیان این سخن　فاستمع تفسیر اخبار اخر
در حدیث آمد که حق را [illegible]　از حجاب است تا چند بن [illegible]
ذکر اینها اند در سبعین الف　محض نکته است نی تحدید عدد
که همه اجناد احزاب چند　ناریان و نوریان ناطقند
رونکیان و در میان بحجاب　که ز هر یکشان بود حق را حجاب
لشکر شاهان همه گردد ظل　لشکر حق نامداران ازل
لشکر شاهان ضعیف و بی ثبات　لشکر حق را بود با طائفات
لشکر حق دو صنف است و چهر　حاجبان ظهر این لطف و قهر
رحمت است بعضی بعضی از غضب　سیم از هر دو است این بود عجب
علویان و سفلیان پر خطر　از دو قسم اولند ای بی بصر
این سوم هست آدمی زاد بشر　جند هر یک سیم او نیمی و شر
این بشر شد نایب افواج خدا　فوج نورانی و ظلمانی جدا
با انتظام و بنیه جمله یکسره　جابجا از میمنه و از میسره
نوریان از خیل اصحاب یمین　میر سرکرده شاه عقل دین
ناریان از زمره اهل شمال　میرشان جهل و مشیرشان ضلال
دان لباس این دو فوج ای مستفید　از سیاه قهر و ز لطف سفید
فوج یکر و میان سرخ پوش　میرشان نفس و دهان ابلیس [illegible]
مرکب این هر دو فوج ای ذو الفعال　گاه در قلب است گاهی در جدال
بتو شر دهیچ امر ای استوار　در میان ایکه یاری بی در بسا
در ثبات آمد که هر یک با یمین　میشود سر خیل اصحاب یقین
گر شود منقاد سلطان شهود　میشود سرکرده فوج و جنود
در فساد شر ثابت آمد خلاف　میشود سرهنگ عجز و اعتساف
ور نه بشنود راسخ آید در نفاق　میشود سر حلقه شر و شقاق
مجملا این نفس هیچو در جهان　بدتر از شیطان بود او [illegible]
گر مطیع عقل شد این بی همال　منهزم گردند اصحاب شمال
میکند ترجیح [illegible] وجود　تا شود سلطان اقلیم شهود
ور مطیع جهل گردد [illegible]　میشود مغلوب افواج هوا

میرود منکوس تا قعر جحیم　صرف ظلمت عین ابلیس رجیم
او است در سرحد امکان [illegible]　جمع آنجا بین اعیان و غیوب
برزخ کبری در این معظم ثغور　بیشه دان که تو را باشد شعور
خوف شد دیگر از جان سر است　خوف این سرحد ز راه دیگر است
کو ز سرحد است هستی مطمئن　از شبیخون عدوی مستجن
میتواند باشد فوج اختصاص　از هجوم و کید این دشمن خلاص
ور بغفلت با خیانت بر ده سر　در رباط این حد در پر خطر
در رسد با فوج جهل با صواب　فتنه ها از رنگیان بی حساب
میرود زین فوج بر باد فنا　از تغافل رسم آیین وفا
از هجوم آن گروه دل سیاه　ملک شاه عقل می گردد تباه
میکنند تسخیر قلعه دل بفن　حق رود آید بجانش اهرمن
پس همه اجزاش از خود [illegible]　لشکر [illegible] اختبار
ظاهر باطن ترا چند حق است　غالبش مغلوب از تو مشتق است
گو تو را غالب شود حزب یمین　ملک [illegible] زین بنگین
غالب آید ترا حزب یسار　مفلسی آید ترا زین ترکتاز
میشود حالت پریشان زین دو　چون گدای ارمنی بی چند و چون
پس بدان از یکی حزب [illegible]　از جنود جهل آمد در شمار
لیک از راه دیگر چند خصند　در اطاعت ز انقیاد شان صادقند
جملگی از میر سلطان و سپاه　بنده فرمان و دربان اله
مظهر قهر اند حجاب خدا　ز انقضای امر دیو جان فدا
در سلوکت از این حجب و فتن　بایدت ای سالک بی رهزن
این حجب [illegible] سالک ره گرد [illegible]　کوی همت را ز میدان او ببرد
هر حجابی را که از ره می درید　سوی قرب خویش بینی صد امید
در طریقت خویش تو شاه [illegible]　افکند هر یک ز خود تاج و کلاه
خوشتر آن باشد که در [illegible]　بشکند این قید کشکول و [illegible]
بر درد از میمنه تا میسره　پرده ها از پیش و پس یکسره
تا رسد بر نفس کو هم [illegible]　کشتنش مر سالکان را واجب است
نیست هر [illegible] حجابی در جهان　بدتر از نفس خویشتن [illegible]
از هوای نفس و خصلتهای دی　پرده ها آید حجت پی ز پی
بخل و حرص و کبر با عجب و حسد　که ز هر یک بر دل افتاد سد
این همه از خوی تو گردد حجاب　همچو کوه ابرها از آفتاب
دور گردد صاحب این [illegible]　از بساط حق بچندین مرحله
هر که باز اینها یکی همره شود　او ز مقصد اعمی گمره شود
چاره میباید برای چاره جو　تا توانی دفع آن از هر رو
اندرین ره رودهای دیگران　پای در دل کی تواند جست از آن
چاره زین دو دلهای پر خطر　نیست جز از قتل نفس پر شرر
کشتن نفس است سرمایه حیات　ان فی القتل حیات یا ثقات
نفس تو افعی است یا شیر نر　در جهادش سعی بنما ای پسر
کشتن نفس این جهاد اکبر است　دفع خصلتهای وی [illegible] است
چه اگر ز آنها یکی را بر کنی　دیگری آید بجانش ای دنی
دفع علت کن که معلولات از آن　[illegible]
شیر شو بشکن [illegible]　تا نیافتی در غزای این و آن
تا نگردد مقتول خود شود جهاد　گر به بر خود کن پس آنگه باشاد
بر کن از بیخ آن درخت بسد　که ثمرش [illegible] بجز شر و فساد
خیز کن در دفع این دشمن علاج　تخم کن در حین فقر و احتیاج
سعی کن در قتل نفس [illegible]　همچو قتل کرده نام [illegible]

مولوی [illegible] غریب [illegible]
[illegible]

گر تو خواهی راحت ای تو بمیر
تو موهومت را محو او بود
از وجودی که در [illegible] بود
با [illegible] که در راه
کاین حجاب اکبر امکان بود
تو بر کوی این جرم و نقطه [illegible]
تا نهی بر طور حقانی قدم
زانکه دیدی غوره بحر فنا
تا توانی حاجب [illegible]
رو [illegible]
با حقیقت [illegible] عشاق
زینهار او ظاهر این [illegible]
اشعری کو [illegible]
کو [illegible]
رو [illegible] چشم [illegible]
محو [illegible] الابصار
[illegible]
کو را طاقت [illegible]
شو [illegible] پرده بالا [illegible]
بر کی از بالا [illegible] طمع
نه [illegible] طاقت [illegible]
شد [illegible]
گر [illegible]

در بزن دامان همت بر کمر
حب دنیا غفلت و سهو او بود
که خوشی باید خوشی ای [illegible]
ای خوش آن کس را خوی [illegible]
زانکه سالک [illegible]
در حرم نه پای کر الله [illegible]
باید [illegible]
کی [illegible] بقا
کی به بینی ما [illegible]
زانکه شرط [illegible] ست

دامن از کرد تعلق برفشان
هر چه پیداست بشکن هر چه [illegible]
راست بود خودی برکن [illegible]
پرده زاین پرده تو سخت تر
در طریقت بد تر از ذنب وجود
پس [illegible] از دلت [illegible]
تو همی خواهی که با ما و منی
تا انسان [illegible] پرده پندار شو
نعم ما قال الحکیم [illegible]
چونکه کشتی مطلق [illegible]

فی الاشارة الی امتناع الرؤیة

دیدنش با چشم سر [illegible]
حق شود [illegible] چشم ظاهر
[illegible]
[illegible]
[illegible]
هر یکی [illegible] اسکندر
[illegible]
پرده [illegible] باشد [illegible]
کند [illegible] بالا [illegible]
نه بگردش [illegible] فلک
چون [illegible]

چشم سر از دیدن او [illegible]
بین [illegible] اشعری [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
گر شود [illegible]
ورنه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

والطعن علی الفقهاء [illegible]

از هلا بو محو کن نام و نشان
[illegible]
تا نماند از تو شاخ ما و من
جهد کن این پرده را از هم بدر
[illegible] خواهان
[illegible]
قرب یار و وصل او [illegible] مشکل
کی بچشم یار خواهی [illegible]
فی الکتاب المعنوی المثنوی
از هلا بو [illegible] از فراق [illegible]
جز [illegible]
حسن [illegible] کشته
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

این سفر [illegible] منزل [illegible]
آتش است [illegible] امکان [illegible] خطر
[illegible]
پرده ناموس خود را بر درد
[illegible] منصور [illegible]
فرق [illegible] باشد [illegible]
[illegible]
[illegible]
زانکه بود [illegible]
هم حجاب و حاجب و محجوب
چونکه او از ذات حق [illegible]
احمد مرسل [illegible]
[illegible]
[illegible] قضا
[illegible]
پس حجاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
هم [illegible]
[illegible] امکان [illegible]
این حجاب [illegible] امکان [illegible]
زانکه [illegible]
زاین دو پرده [illegible]

راه پر [illegible] هلاک
[illegible] مال [illegible]
[illegible]
در دلش انکه انا الله [illegible]
گرچه باشد بر لب فرعون [illegible]
جز خیال فاسد حب جهان
وان حجابش [illegible]
می نبا [illegible]
[illegible]
در خودش [illegible]

دست خالی [illegible] راه
[illegible] سلسله
گر [illegible] خیال
[illegible] خود را [illegible] کند
[illegible] این سخن [illegible]
این یکی [illegible]
می نگفتند [illegible] این سخن
همچو احمد که بلفظ [illegible]
گر تو هم دانی [illegible]
این حجاب [illegible]

فی معراج نبینا صلی الله علیه وآله وسلم المعنوی

ختم شد [illegible] حجاب
از حضیض [illegible] تا اوج [illegible]
[illegible]
[illegible]
تا [illegible] رسید
[illegible] وجود
[illegible]
[illegible]
[illegible]
این حجاب [illegible]
[illegible]
گر چه باشد [illegible]

بود جدش [illegible] نزول [illegible] صعود
از [illegible]
[illegible]
از تمام پرده ها [illegible]
[illegible]
گفت با او حق [illegible]
[illegible]
[illegible] وحدت [illegible]
زاین حجاب [illegible]
[illegible] حاجب [illegible]
[illegible] واجب [illegible]
از [illegible] باشد [illegible]

چون [illegible]
[illegible]
[illegible] صعود [illegible]
هر کرد دعوی انا الحق [illegible]
از زبان [illegible] باشد
وان یکی [illegible]
تا رود [illegible]
ما عرفنا [illegible]
[illegible] پرده
او ز عرش و فرش عالم [illegible]
لاجرم فی الکل من [illegible]
[illegible] وجود
تا بخلوتگاه [illegible] رسید
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عشق [illegible] عاشق
[illegible]
از حدث [illegible] قدم
چون حجاب خویش [illegible]
[illegible]
این یکی [illegible] حاجب [illegible]
[illegible] حکم [illegible]

سالک پیغمبر و امل نیاز
انقلاب و منزل مکان برتر چو
گرچه پیغمبر بفر و با این مقام
فانکه او با جسم نعلین ورد ا
آنکه آمد عرش و عالم را امید
کاو لاهوت است غیر از ما سوی
داد پا پوش بند عرش قبول
آنکه در بالا ندارد چشم چشم
گر تو داری چشم بینا و امین
کاین چنین معراج دارد جنا
در خبر که فضلونی وارد است
چونکه مضمونش خلاف دید
آنکه هست از کلیم و اعتمات
با چنین فضل و شرف ای جو
فضل معراجی بفضل عاج
گفت این طارق بنظم مثنوی
زهر بی بالا و پستی رفتن ا
بلبل زعم گل باغ جنان
اجتناب از شبه هستی نا
بود فرعش متصل اما با صل
با وجود شر دامن یوسف
گرچه بن اخاردن پاشد
چونکه فانی بو بوش درا

جمله ابود در ابتهال
مسجد الاقصی ... بر او
رفت تا حدی که شد ...
رفت تا صحن بساط کبریا
کی کند رهبر گو فدیه ...
پس تو چون حق علی العرش استوی
شد بکحل از اثر چو ...
سرمه در چشمش نیارد ...
چشم از کحل الجواهر ساز ...

دور منبر ... جمول
... ز درقانی جدا
بلبلان کوهر پیش ...
گردد از افلاک خرق ...
عنکبوت بر وجود ...
عرش ... پاش حق ...
کحل چشم حق کحل چشم ما
کور را سرمه ندارد ...
از کحل معرفت ...

گر خرد داری ...
عضوها از اتحاد شان ...
گرچه اندیشه کوش ...
قول منعش از احادیث ...
زانکه از لاهوت باشد ...
کائنات عالم اندر زیر پی
زانکه رب النوع دایم در سما
مبتلا چشمش برون ...
کشف کرد بر تو ای روشن ضمیر
بشنو از معراج کل انبیا
لیک اصل و ضعیف ...
طرح ...
شد مسخر بهر او ملک و ملک
افضل از وی بود ...
ضعف تحقیقات ...
خوش بگفت ...
ظاهرش چون ...
با نقباد هم ...
بود داد ...
شاهد کل ...
هم بفر ...
جز او ...
مر مملکت ...

در ذکر حدیث مشهور لا تفضلونی علی یونس بن متی ... الانبیاء ...

نوح و ابراهیم ...
در نبوت چون تو مفضول ...
یونس از فضل نبوت ...
آنکه عیسی ...
آنکه او مفضول ...
وانچه ...

... مع العارف ...

قرب ...
تلخ ... بوستان
بر بساط قرب ...
بهره ...
وا ...
از کمال ...
...

این سخن ...
چه نبی ...
...
اتصال جان ...
...
...
یونس ...

... نفر بن توح خورد آن عضب
گر ببوسش آن نبی نفرین نمود
آن یکی گوشوش در کشتی نمود
آن پیمبر بود در جوف سمک
این یکی بحر است و آن مشتق وی
بین تفاوت هست ای ناکجا از کجا
هست ... از نبی با ذوق
مؤمنی کو کرد خالی ز راح
مبتلا ... در جهان
هر که بشناسد خدا را از وفا
در همه اطوار و اقوال و عمل
گر خود بود مرادش غیر حق
خوردن و خوابیدن و ...
گر کنی از نفس ارخاء عنان
دل که راکب بود گرد خاک
راحت دل باعث رنج بدن
بر قیاس راحت هر دو جهان
زاین سبب پیغمبر والا کمر
نفس را از زحمت تن ...
حزم کن از سرکشی وی ...
هیچو قول آن خبیس مال دار
هرچه خواهد غیر او کن ...
گر هوای نفس ...

لاجرم کرد ... عیب
این پیمبر لب بنفرین ناکشود
آن یکی در بحر حد غرق بود
این پیمبر حوت رحمت نماند
این یکی نالد است و آن یک هو

این پیمبر بود عین فضل ...
آن نبی که صبر را بنداشت
آن یکی مستو ظلمات ثلث
آن پیمبر ماهی و آن یک چو آب
این کشاید سوی بالا بالها

فکر او در امر امت ...
راحت شکر این پیمبر ...
این یکی انوار را ...
این یکی اصل است و آن دیگر ...
وان دو ... زمین ...
چون تو معراج ...
این خبر که هست چون ...
چون توحید ... صباح
...

در بیان حدیث من اخلص لله الوحدانیة اربعین صباحا جری الله فی قلبه ینابیع الحکمة

چشمه های حکمت ای عین الحیوة
گر جفا بیند بود عین صفا
سازش خود را مطهر از دغل
نی هوای نفس ...
جملگی را صرف حق کن ای اهل
اشتباه سازد ... غلطی ...
نفس مرکوب تو ...
رنج دل ...
که نشاید گرد جمع این و آن
سجن مؤمن گفت دنیا ...
تا که کرد توسن نفست ...
که بجاهت افکند ای بوالهوس
نه دو تو نه چو من ای ...
در خلاف و تو و شد ...
در عبادت هم ندارد ...

آنکه وحدانیت حق ...
این شناسائی خدا ...
جمله حالش ز حرکات و سکون
...
نی برای خواهش نفس ...
مبتلا مرکوب راکب ای حکیم
راحت نفس است بیماری دل
راحت تن راحت ...
راحت دنیا بعقبی حسرت است
گر تو خواهی راحت ...
راحت تن هیچو ...
... توسن مکن ...
گر تو خواهی راحت دنیا ...
... حکمت ای پسر
ترک این بود ...

گر کنی خود را مصفی از هوا
...
...
...
...
راحت ...
جمعشان ...
زحمت دنیا ...
...
بر خلاف ...
...
بر خلاف نفس کن جهد ای ...
این بود ...
کار عبادت ...

گر خدا خواهی مکن ترک وفا
گر خدا را میپرستی چشم [illegible]
از صیام و از قیام روز و شب
علت غایت هر عملی گر بود
زاهدی بود در زمان پیش ازین
در پوستین داشت چون کبریت دل
بود وردش دایما لعن و سلام
ور بخواندی در حضور [illegible]
ور ببردی اسم حدث [illegible]
میبگفتی ان مفسد زود زود
بود جد و سعی و [illegible] روز و روز
امد از خانه برون با حرص [illegible]
معتکف شد او بمسجد با [illegible]
رو بقبله کرد پس احرام [illegible]
گشت از تفخیم را او بکنت
در همه تجوید [illegible]
مد او بود طویل و امتدا
در کمند ان [illegible]
لیک هر دم میفکند [illegible]
مجملا ان زاهد اعتبار
گفت او با [illegible]
تا ببیند در کوشش [illegible]
لیک ز ایشان است [illegible]

گر خداست بهتر از میل هوا
از هوای نفس و میل [illegible]
بنودت مقصود غیر از [illegible]
جز رضای حق نباشد [illegible]

ور هوا و اسپر ستی ای [illegible]
هر چه اید پیشت از شغل و عمل
از ریا و سمعه و شر [illegible]
ور نه چون ان زاهد [illegible]

از خدا شرمت گر چه میکنی
پاک گردانش و را از هر خلل
صاف گردان هر عمل را ای [illegible]
هیچ طاعاتش ندارد اعتبار

ذکر حکایت زاهدیکه صورت نماز را با کمال خضوع وخشوع بجمله نمایش خلق بعمل اوردی [illegible] در عین قرائت و رکوع کسی پیش وی توصیف نماز زاهد میکرد ان مزهد در حال نماز گفت با این ضعف نقاهت هم روزه دارم

در نماز و روزه بار [illegible]
سوی مسجد رشد [illegible]
هیچو [illegible]
داد معنی تلفظ [illegible]
چون عصایش [illegible]
صوت کردی غایت التما
در [illegible] کس [illegible]
پر شد از مدحش [illegible] خلق
در همه اطراف با طرف [illegible]
انکه او را خود پرستی بود [illegible]
تا که کامل کرد [illegible]
کر مجالش [illegible]
از خضوع حسن ذکر [illegible]

روزی از خانه برون شد [illegible]
رفت در مسجد [illegible] شیطان
رفت روی سوی محراب [illegible]
چونکه برد الله اکبر بر زبان
بعد تکبیر [illegible]
[illegible] وصل و غنه ادغام و [illegible]
او ز بر بسمله [illegible]
[illegible] ان زاهد [illegible]
گر بود اما کسی [illegible]
با خضوع [illegible]
[illegible] جامه [illegible]
اتفاقا چند نفر از دوستان
گشت با یاران [illegible]

در زهد بو بی مثل و قرین
بی [illegible] شغل
لعن بر صوفی [illegible] بالتما
دفعه گفتی که ای ملعون [illegible]
لعن کردی قایلش را [illegible]
لعن بر [illegible] واجب [illegible]
در فریب خلق با ابلیس [illegible]
با عصا و جبه [illegible]
در اداء حق [illegible] نیاز
شد صوتش [illegible]
گشت مشغول قراءت [illegible]
جمله داد [illegible]
زیر بم [illegible] از تفخیم [illegible]
چون [illegible] بیرون [illegible]
بشنو این لحن و ببند این [illegible]
منحنی کرد [illegible] رکوع
او میان پای خود کردی نگاه
گوشه [illegible] داستان
در نمازش حسن [illegible] زاهد

گر نماز این است [illegible]
چون بگوش زاهد [illegible]
چون نمازش بود [illegible] افتخار
[illegible] منظور [illegible] افتخار
[illegible]
دوزخ ان [illegible]
[illegible] اقتضای شان [illegible]
انچه بشنید [illegible] زاهد [illegible]
غفلت و [illegible]
العیاذ از این نماز پر خطر
ان نمازی [illegible] دوزخ [illegible]
گر دلت خواهد [illegible] حکم
سعی کن [illegible]
در سلوک راه حکمت [illegible]
حکمت حق را چهار [illegible]
دل [illegible]
اول استعمال ناموس خدا
باید اول [illegible] ناموس اله
[illegible]
ور نه نفس خویشتن [illegible]
زانکه دل از نور شرع دین
میتواند [illegible]
[illegible]

این بود مقبول درگاه خدا
در رکوع [illegible]
گشت بطلانش بظاهر اشکار
[illegible]
[illegible]
هر چه [illegible]
[illegible]
[illegible]
مست [illegible]
الحذار [illegible]
چون توان [illegible]
[illegible]

به از این حالت [illegible]
همین [illegible] مسلمانان
در نماز هر که [illegible]
[illegible]
دوزخ باطن بظاهر شد [illegible]
[illegible]
هر چه [illegible]
ور نه [illegible]
هر نمازی [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

در بیان مراتب حکمت عملیه که چهار است استعمال نوامیس الهیه و اتباع شریعت نبویه دویم تهذیب اخلاق و ترک رذایل صفات سیوم تحلیه نفس بفضایل و کمالات چهارم [illegible]

[illegible]
جمع [illegible]
شاهدش قول خدای عالم [illegible]
[illegible]
از [illegible]
[illegible]

از حلال و از حرام و مشتبه
[illegible]
طالب حکمت [illegible]
[illegible] چراغ [illegible]
خانه [illegible]
[illegible]

[illegible]
دوری [illegible]
گر غلط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
باش [illegible]
دل [illegible] اسرار یقین
از عمل [illegible]
[illegible]
[illegible]
الزام شرع [illegible]
واجب و مندوب و مکروه [illegible]
[illegible] حکم
با چراغ شرع [illegible]
جمله [illegible]
نیست [illegible]
[illegible]

خانه دل را بکن پاک از غبار تا شود خلوتگه اسرار یار
از وفا بم کن مهذب نفس را پاک گردانش ز ارذال هوا
چونکه او شد او ز رذایل تخلیه ده مرا او را بر فضایل تحلیه
لوح را اول ز نقش تهذیب کن بعد از آنش با طلا تذهیب کن
تا نگردد چاه اول تنقیه چون بجوشد آبهای صافیه
گر خلا سازی پر از نقش و نگار با تعفن آنچه می آید بکار
تخلیه مر نفس پیش از تحلیه چون خلا نامد کجا گردد تحلیه
پس کمال نفس بعد از تصفیه میشود ظاهر بتوانائی و سبه
علم و حلم و فضل و آداب و کرم اعتدال و حسن اخلاق و شیم
جمله مرجانراست اوصاف کمال مرد با آنها شود از اهل حال
در چمن جان زانها آید بتنگ بشکفد گلهای حکمت رنگ رنگ
از حقایق بس شقایق آشکار میشود زین بوستان ای هوشیار
عندلیب روح تو در آن چمن گرم پرافشانی و لحن حسن
بر تو از خواهی ار بشنو ز من این زجاجه قلب را بشکن ز هم
درون حق بر دل آید گر شکست بیش گردد قیمت و از درست
گر چراغ دل ز حکمت بشکنی بشنو زاول دهد دود وشی
از صبا اثر عالی روشن شود هر چمن از نکهتش گلشن شود
سعی کن بزدای از مرآت دل بهر چه زنگ هوای آب و گل
تا شود دل مطرح حسن ازل جلوه گاه مهر نور لم یزل
زین سه حد حکمت ای مرد امین درگذشت آید بحد چارمین
چون حکیم آمد بدین حد با ثبات

مرتبهٔ چهارم

چشمها بندد ز عین الحیوة
در دو عالمش بزد اسرار حکم لیک باید عزم و اثبات قدم
تشنه گردد آب نی میراب بیند باده وحدت بنوشد نی شراب
آتشی زان باده افتد در حشا تا نبود جمله تو ما یشا
پس برافروزد از آن شمع یقین می بنوشد آنکه را باشد در این
بلکه شود خوشترا سرتاپا تا نماند چشم دل را این جا
غیر چشم و گوش حق بنود ورا هم بچشم حق ببیند او خدا
مرتبه چارم و حکمت ای جناب این بود والله اعلم بالصواب
ختم میگردد مراحل تا بوی بعد مقصود چون شد طی راه
طی از بن و نیست کار هیچ کس غیر آب صاف پاک از خار و خس
این سخن را از امام عارفان گوش کن داری گراز دانش نشان
آن امام عارف پاک از شره گفت لم اعبد الهاً لم اره
گر تو ای عارف ببین چون عیان از حضیض تن بپر در لامکان
که در انجا قطرات دریا شود صعوه بی بال تو عنقا شود
چون رسد سالک بدین اوج مقام تا چهل روزه شود در دین تمام
سر زند از قلب او طوبی جنان یعنی ایمان چون نباتات جنان
اندر جنت طیب آید در نما اصلها ثابت و فرعها فی السما
زیر این طوبی عیون از تبعه گردد از فیض الهی نابعه
چشمه خمر و عسل با شیر و آب مختلط با هم بکرم چو شهد ناب
منفصل از هم بعین امتزاج همچه فصل و وصل ارکان مزاج
در بهشت قلب مؤمن این عیون می بجوشد چون ز موعشر از عیون
همچنان کز تحت جنات خلود نهرها جاری بود از فیض جود
این عیون دل نمونه از جنانست هر یکی ینبوع سر حکمت است
شیر صفوت می محبت عین آب رحمت است خلق عسل نعم الشراب
این عیون و این صفات ای بعد در دل لازم تزد نفس قانعه

دل اگر دارای این اوصاف گشت در عوض او راست نهاد بهشت
بلکه هر یک را بود در نشأتین در عوض عینین اندر جنتین
زانکه مومن را بود جنت دو بی جنت ادخلی وهم انفسی
گفت حق عینان پس نضاختان ولمن خاف لاله جنتان
خوف دل را ارغوانی میکند گرچه رخ را زعفرانی میکند
خوف دل را میبرد بر اوج حال ورنه میبین گرد دارد بی پر و بال
دل ز خوف خود بند چون بحر موج از جهیدنش میکشاید سوی اوج
خوف با دل همچو کاه و کهرباست دل اگر آهن باشد او هم آهن رباست
خوف دل را میبرد هر دم صفیر که مشو این دل را مکن خوار و اسیر
ای خوشا آن دل که پر از آتش بود تا ز آتش صافی و بیغش بود
تا نگردد آنکه در آتش دل کباب کی شود مقبول در بزم شراب
دل اگر آتش نه بیند هست خام کند گردد در طباع خاص و عام
خوف باشد مصدر فضل و کمال ورنه افتد نفس در شر و وبال
تا نترسد طفل از چوب دبیر کی شود مانند استادش ادیب
تا نترسد طفل از مام و پدر تا ورا سر از گریبان هنر
خوف باشد مصدر آثار خیر خوف راهبر کشاند سوی دیر
خوف باشد منبع علم و ادب علم بیخوف خدائی نیست عجب
خوف باشد حافظ ینبوع ما مانع طغیان او سد رجا
مرد بی این خصلت انسانست بالکی تنها بر نفس ظالم است
خوف نار است و در جا برد سلام تو خلیلی و گلستانت مقام
پخته گردد دل ز خوف ای مستمند چونکه عشق آمد نبود دربند
آتش عشقت چه آمد در دل فنا زو بخواهد خرمنش بر باد داد
آتش از عشق جانان بر فروز همچو پروانه دل و جان را بسوز
هر دلی کو نه گرفتار عشق نیست زنده نبود در حقیقت مرده است
ای خنک جانی که او سوزانست وی همایون دل که او بریانست
جهد کن در راه عشق ای هوشیار نفس را کن مرده دل را زنده دار
تا شوی واقف ز سر من لدن تا در آن نفاذ حکم و امر کن
محرم اسرار سبحانی شوی حاکم اقلیم امکانی شوی
گو ترا بی سود دل نبود شکیب هیچ نگیرد بشری بی نصیب
پخته گردان نفس را با جهد و جد مرده گردد بر خلاف هزل ضد
می بجوشانش بود نه او بیاض تا سواد از وی رود آید بیاض
پس بنه آنگاه در دنیا خلا تا چهل روزه شود خاص حرم
نفس را بعد کن در راه تعین روح را با وی نما جفت و قرین
منحرکن هردو در سعی و صلا زوج را کن فرد واحد بر ملا
پس برآید بعد دو ب او بعین یک جسد شو چون در ثمین
چون چهل کامل بود از هر عدد پس همه نابود را و کامل شود
باده چون در شیشه ماند او بعین صاف گردد همچو روی حور عین
احمد مرسل بشد او بعین کشته مبعوث از پی اکمال دین
باده وحدت بجام احمدی در چهل پر شد ز فیض سرمدی
هر که از آن باده نوشد قطره میشود خورشید گر باشد ذره
گو ترا زان باده بنود دسترس زین رشحات آن میکن هوس
رشحه فیض نبوت بس بود عالمی را گر کرا گوش بود
آن هم مواج رحمت از نبی زنده بنماید وجود عالمی
آن هم فیض از بجو پیوسته بس لب نکردی تر ز هستی هیچکس
آن شه امکان سلطان فلک شهر یار کشور ملک و ملک
گر نمیزد بر سر امکان قدم کر نشستی وی از خواب عدم

این سخن در بیت ثانی با صفا
بشنو این بیت لطیف معنوی
گر تو خواهی موسی جانت شوی
زین نصیحت چشم فکر خود مپوش
گر تو مقصود از ره حکمت بیان
غوص در دریای فکر و اعتبار
ز کلام خالق کون و مکان
ز تفکر سنت کو هر میشود
سر خرت کرامتش در خبر
چونکه جان و دل از این تن اکمل
فکر باشد سلم اوج فلک
چشم فکرت ای برادر باز کن
هم به بینی چون خداوند ودود
شب و اید چرخ با این اختران
آفتاب و ماه در لیل و نهار
سطوت او بشکند اخراب شام
عشق عالم امداد و محور است
بر امید وصل هر یک بی حبیب
از پی مقصود خود هر سو روند
گر نبودی عشق میکشتی هبا
عاشق و معشوق در یک دو دان
اندرین یک طور دو طور اختر
غافل و معذول و هم عقل معرفت

مختصر کن دو سه بیتی لطف آن
از سخنهای حکیم مولوی
از حرم تا مسجد اقصی شوی

نزد ناظر فلش دو از رتب
از دریاست روان اندر شبان
بای نه از شوق بر پا دو فت

در بیان خاصیت تفکر شاه خسرو بر بساط سبحان

این کلام محکم معجز نشان
کوهر حکمت برآرد بی شمار
آیه من اوتی الحکمه بخوان
هر عرض از فکر جوهر میشود
این بود کز فکر جز در بس اثر
لاجرم فعل دل از تن افضل است
مرد از فکر است هم واز ملک
بر فراز لامکان پرواز کن
ساحت این بوم از بنت نمود
خالها بین بر رخ لیلی شان
هر یکی شاهد عالم امداد
قهر را مقهور بین لطف عام
عاقبت او را مقصد هر است
دور فرازنده کاهی در تب
چون نه برپیند تش برکزوا کشته
جنبش بی راحی از غرق سما
متحد باهم نه دونی در میان
جلوه معشوق شد از وده بر قفس
واصف و موصوف و اعیان صفت

فکرت یکساعت ای نیکو خصال
فکر در صنعش نتیجه حکمت است
از تفکر مرد میگردد حکیم
از تفکر جزو هم کل میشود
فکر فعل دل عبادت نعل تن
زین سبب شد معرفت ای بوالحسن
از تفکر کو بپرد زین مکان
تا به بینی کز خداوند جو
کرده روشن از مصابیح نجوم
مشعل خورشید باشد بلا
خسروا ساچون در امد افتاب
در سیاحت ای دو شه پیش
سیر هر کوکب عشق اند پدید
والد و سر کشته زاد و پرورش
بوالعجب کاین ماهیان بحر
اسیای چرخ چون امد بد
اقتضای دو ود بکر افتراق
ظاهر و مظهر در وی کشته عیان
جمله نه مصیلن راجمال الخ

مرد مرتاض است از اهل دعا
همچنان موسی کلیم الله شد
رو از اینجا تا بمعراج بقا
در تفکر از زبان در بکوش
بهر آنست این بندگی گشت تسال
حکمت اعطای خوش نعمت است
صاحب دانش چو موسای کلیم
و ز تفکر هر خسی کل میشود
فعل تبع و فاعل ای بوالحسن
بهتر از طاعات افعال بدن
بس عجایب بیند اندر آسمان
خلقت افلاک کرده بشنون
عرصه اطباق علوی با شکوه
جمله در اشراق از حکم اله
شاه هر یک کز پی است از جیب آن
همچو ماه شو بدریم عشق خویش
ور نه مسائل نیست او از کرده امید
همچو مجنون در پی لیلای خویش
در پی آید هر یک بر آب
عشق آمد که اکمل دور طور
وصل و فصل شو و سان آن
پای عقل و معرفت ماند میان
صورتش پیدا خو معنی بهست

وحدت و کثرت چو آمد آشکار
چرخ آباء ست و ارکان امهات
این همه داد او وضاع فلک
اصل انسانست در معنی پدر
هین مشو مغرور ای مرد عزیز
رو مخواه زین کاسه وغدار نان
زین مشو خوش سند مغرور جسد
در رحلت از مکر و کید اهل عام
تو بکاخ عرش میکردی صفیر
شد مسخر بهر افلاک و نجوم
تو مسخر کرده در این جهان
گردش انجم بحکم کردکار
غایت سیر کواکب در زحل
دو داده جمله مفهوم چند
شو عشق سوز نار شوق
از می عشقش مهین مدهوش شد
گر تو بی ندیده پیراز هیچ بن
چشم دل بکشا به الا کن نظر
صانع یکتا کرد او داد دو کون
از برای نه رواق مختصر
جمله واحق از کنم عدم
هست بر این متعابره یاد آورد
چشم و دل بکشا از او دیگر یقین

والد و مولود آمد دیگر
زاده اش انسان و حیوان و نمت
بهر انکس شد که بود رشک ملک
گرچه در ظاهر بود بر آب پدر
از فریب این عجوز بی تمیز
در عوض خواهد کزین تن اوان
کو ندارد عاقبت خیر سر و
کرد در انداز نداخوانت بجام
آنچه وود در دام تن کشتی اسیر
بهر ماه و این نه فر بر هجوم
بهر یوسف این ایمان جان
نیست جز اصلاح حال روزگار
نیست جز عشق خداوند احد
بنده اند در طاعت عاشق شفق
کرده افلاک و کواکب سیر را
زین سبب با عربده هم آغوش شد
قید ابشکن مشو حبس بدن
فاعتبروا صنعه یا ذا البصر
بهر سه طفل از عدد بی غوث عون
شد مقرر که خدای معتبر
نی که اول واند بر جان دم
اهل قال ای دو میدان حرف
اسمان از شکاف این ...

زاد زواج هفت آبا چار ما
کربت ثبوت آدمی از چرخ زاد
دل انسانست در وشر دوون
تا خلف گردید این فرزند دون
گر در فاتح هدایت بهر زال
گر بجو این نجوم وهم ماه
گر کنی انشای این در از نهان
ای همای اوج در تن بال بر
حیف شد ای طایر خوش خلقها
جمله در فرمان تو با شوق خ
بکن از این ماجرای که غی
استخوان بندی ناسوت جهان
سیر شان شوق و طبع قسر جبر
گرچه مفهوم شد این عالمان
شرح عشق عاشقی تا بد بکفت
مرد مکان واجای ناسوت جهان
همچو احمد برکشا پر جلیل
از بدیع صنع معما وازل
چار باغ و پنج در باش جهان
جمله ده بودند ولی دو شد مزید
کند کی ماهی از سرای جو
کز اهل فکر و حالی ای ضمیر
بلد چمن کل بکشای خادر سند

شد هوا پیدا که امر شاد کار
البت در معنی پدر و برا فناد
از وجود واسطا این فرزند هنر
بی وفا بها نمود از حد فزون
در جهان هر کز نبد بی جمال
سجده ارند پیش در سجده گاه
دشمنست کهر بدا خوان زمان
وی ندو خوش خط و منظر زو
کر شد پابند و هام و خیال
گاه در اصلاح کرد در دفع ضد
صحبت ازکلبه عالم بیار
باشد از سیر نجوم آسمان
عشق از سر برشان داند صبر
بلکه از شوقش عبید طالعان
عشق چون آمد شنوا و دوست عقل
از ندی کانو اجای فوق اسمان
طوا الی الافلاک فانظر یا خلیل
طرح هابنگر ز نظم بی خلل
هفت قلعه هشت گلشن نه مدار
این همه از یک جو آمد پدید
از حق آمد نی ز عقل و نفس و خو
از بدیع صنع حق عبرت بگیر
از صفا تا شد اسیر قید و ملک

کائنات از نور کل شد پدید / مهدی روشن ز یکتوای وحید
جمله یک کل لیک صد بوستان / نور را یک بین یکی صد چراغ

در اشاره به تدریج و ترتیب مراتب ممکنات و احتیاج ایشان در استفاضهٔ نور وجود از مبدء بسوی وسائط

شد بهم تا این مصابیح وجود / روشن از نور خداوند ودود
نور حق بر عرش اول تافته / بعد از آن افلاک زینت یافته
بین عکس نور عرش و آسمان / با وسائط گشته روشن این جهان

انکه جزو عرشی و غالب است / بی‌سابقه نور او را طالب است
زین سبب پیغمبر عرش اقتدار / هست نظم چرخ را قطب و مدار

اسبابی عالم کون و فساد / حول آن مرکز بگردش اوفتاد
این سموات طباق دایرات / وین نجوم ثابتات و سایرات

انتظام جمله آمد زان وجود / زان سبب گردید عالم را عمود
مرکز است و محور و قطب و سند / هر یکی در عالمی باشد عمد

احتراق این فلک و هر لباس / نور را از نور گیرند اقتباس
آفتاب از کرسی و کرسی ز عرش / ماه از خور نور گیرد نی ز فرش

عنصر از افلاک و افلاک از عقول / عقل از فعل خدا کرده نزول
فعل حق از ذات واحد آمد پدید / اوست فعال و [illegible] کلید

عقل فعل و مشیت فعل حق / ذات او در فاعلیت شد احق
نور هر دارنده حالی منبعث / مبدء این ترتیب ایجادی [illegible]

این ضیاء نور دو شمس و قمر / از ولی حق و آثارش شمر
لیک نور آن ولی از احمد است / او بخشش فیض حق سرمد است

در بیان استعداد مراتب و معنی اعطی کل شیء خلقه که معنی حکمت است و اشاره بعدم مجعولیت قابلیت

انکه بودش مایه بود همه / آمده سوای او سوی همه
از نسیم لطف و از باد کرم / موج زن چون گشت دریای [illegible]
در افاضه بحر جود مواج شد / بهر استعداد هر محتاج شد

جمله اعیان که عطشان بدند / جرعه نوش باده بزم شهند
همچو درویشان بزد لب نوا / جامها بردند از راه نیاز

بازبان عذر آن لب تشنگان / لابها کردند کای جانان جان
ای محیط جود ای عمان رحم / تشنه‌ایم و جمله را [illegible] سهم

جمله از جرعه می سازان خوش / شد که بیا گیر ما داد العطش
ساقیا مستسقیان داده توئی / تا ابد جانشان از سوی تاب

ز اقتضای جود و تکمیل قبول / در تموج شد بحر جود نزول
شد بترتیب قبول حاجتشان / بر زمین آورد آن نام و نشان

هر یک از ایشان ز طول سلسله / سیر کرده بر بقدر حوصله
تشنه کام از هر دل باز کرد / در بحر پیش پیش آغاز کرد

بود او سرچشمه فیض احد / مبدء هر زوج و اصل هر عدد
ریخته در وی نخست از فیض جود / تا که پر شد کشت لبریز وجود

کشته لبریز آن وعاء قابله / تا بحد شد رحمت حامله
چونکه شد سرشار از بحر عظیم / ریخت از اطراف و فیض عمیم

شد بکام تشنگان کاینات / بهرها بردند ازان آب حیات
مزرع خشک همه سیراب شد / نخل بستان همه شاداب شد

جوهر ذی جود با استعداد / داده فیاض حق از وجه نکو
گفت الله تعالی شانه / در بنا اعطی لکل حقه

خلعت از روی تقاضا حکمت است / ورنه این ترجیح بی حکمت است
قابلیت در خور مجعول نیست / فلک عارض از محل معقول نیست

قابلیت لازم ماهیت است / اختلاف هر دو از ضدیت است
گر نبودی این تقاضا در جهان / نه زمین ظاهر شدی نه آسمان

گر نبودی قابلیت در وجود / نامدی بیرون کسی از کتم عدم
صالح و طالح شقی و هم سعید / ز اقتضای ذاتشان آمد پدید

خلعت هستی که فیاض ودود / هر که را بخشید بر اندازه بود
بر تقاضای ذوات قابله / گردش آن از یمن هستی حامله

نی برا خوب و بد از ابتدا / خوب و بد بود [illegible]
جان بکل [illegible] / [illegible] هر یکی در عطا

زین سخن شد ظاهر [illegible] / هر که مضمون که گفتم [illegible]
[illegible] / [illegible] بد عمل

داد حق را قابلیت شرط نیست / بلکه شرط قابلیت داد است
این سخن را مغز بود ای همین / گرچه [illegible] ظاهر [illegible]

گر نه داد حق فعلش ز اقتضا / این لباس شر شیطان چون سزا
جهل شد دور [illegible] / [illegible]

در خور ابلیس گر تلبیس نیست / او بدانند قابل تلبیس نیست
[illegible] / [illegible] گشته رجیم

اشعری با [illegible] این سخن / دفع این اشکال را گوید بفن
زانکه حسن و قبح [illegible] / تا بع شرع [illegible]

عقل را مغز [illegible] / نیست [illegible]
جز بحکم شرع و حکم امر و نهی / [illegible] ابلیس ظاهر شد

گر نبودی حکم حق وحی آن / بود یکسان آدم و ابلیس جان
آدم و ابلیس دو رو در قبول / از اطاعت ظاهر است و از نکول

ظاهر این حرف را نبود فروغ / بلکه در معنی بود عین دروغ
بر خلاف [illegible] / [illegible]

از چه رو شد آن یکی مقبول حق / دیگری مردود و ملعون در سبق
گر بعصیان اکبر شد از اهل [illegible] / توبه را در بسته بود تا ابد

در اطاعت [illegible] قرب و قبول / پس شد ابلیس در [illegible]
زانکه او بود در عبادت [illegible] / در اطاعت داشت عهد [illegible]

پس تو معیار رد و قبول / خبث ذات و طیب ذاتی بوالفضول
گر نبودی قابلیت در جهان / رخش معنی را مکن بند [illegible]

در بیان آنکه فکر که معرفت نتیجه اوست هم در آفاق میشود هم در انفس کما قال الله تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم

فکر آفاقی شود هم انفسی / گر مرکب از دو قسم کو وارسی
پس تفکر راست قسم اندر [illegible] / هر یکی را شرح بسط [illegible]
می نگنجد شرح شان در مختصر / وقت تنگ است و بکن فکر دگر

مختصر کن خبر از بهر عمل / حسن الاحوال ما قل و دل
قسم از فکر اول گفته شد / عقد کازان در بهر ثاقب سفته شد

تا ز افلاک نرسید بال و پر / گر بپر بر اوج افقی در خطر
خوش بگفت اند در کتاب مثنوی / آن حکیم مولوی معنوی

مرغ بر بادست چون پران شود / طعمه هر گربه در آن شود
صعوه پر کنده عقل وضیع / کی پرد بر اوج ایوان رفیع

بس عجایب باشد اندر آسمان / عقل نتواند کند احصای آن
خاصه این عقلی که در قید هوا / هر چه زاید فکر از او خبط و خطا

عقل کر تو اسمانی را محاط — کی تواند گسترد در وی بساط
وصف نتوان کرد با عقل ضعیف — ان بدیع ملک آن صنع لطیف
خوشتر آن باشد کزین سر بگذریم — کوی شرح نفس از میدان بریم

در بیان تفکر انفسی ۷

بحر فکر نفس بس باشد عمیق — ای بسا شد عالمی در وی غریق
شد درین ورطه فرو کشتی هزار — نامد اندر وی بتخته اند کنار
این نهنگ از دهر کشتیها شکست — که نیامد هیچ از آنها بدست
غوطها خوردند غواصان بدم — اندرین دریای پرخوف و خطر
کوهر عرفان نیابد شاید نشست — دانش آخر شد بپیش او نجست
تا بجز لا نکردی غوطه ور — تا وری از ساحل الا نو سر
گر نهنگ لا ز صحرای عدم — غوص ننماید بدریای قدم
می نگردد گوهر توحید پاک — از خس و خاشاک ناسوت و سماک
بحر لا و ساحل الا تمام — جمع شد در عقل و نفس والسلام
بین تو ای مجموع امکان و وجوب — مورد ایجاب و اثبات و سلوب
این سخن از بسکه باریک است تیز — عقل ابنود در آن دست ستیز
شرح این مقصود کشف این بیان — راست ناید با چنین کلک و بنان
صدزبان باید بتقریر و بیان — تا کند این راز را کشف و عیان
گرچه مجهول است کنهش ای پسر — میتوان بشناخت با رسم و اثر
در حقیقت نفس جز آیت است — فکر در وی عین علم و عبرت است
از محیط لطف و عمان شرف — پر زکوهر سر براورد این صدف
نفس مرآت جلال حق بود — عالی از بود او مشتق بود
مومنان از خوان دادش مائده — میخورند جمله کنفس واحده
نفس انسان امدا کر ظاهر است — زیر ظاهر باطنی هم قاهر است
نفس آن بحریست در ظرف بدن — همچو نقطه بر سر حرف سخن
ظاهر او نقطه در باطن فلک — صورتش انسان و در معنی ملک
نفس اعجوبه است شمارش حقیر — گرچه در دام تنست خوار و اسیر
گرو هد این دامکه کرد ذا مبین — باطنش قدس بنوازد صفیر
ور شود زین ظلمت تن منجلی — مینماید دعوی الملک لی
ظاهر او گرچه نخل بی بر است — لیک مغز روح در وی اندر است
جوز را ساکو بصورت اصغر است — باطنش از مغز لاهوتی پر است
نفس کو از مغز معنی خالی است — همچو جوز پوچ قشر بالیست
لا یقتنه هیچ بهر سو حزن — نی برای نادره اند حزن
کودکان مر کودکان را لایق است — بهر بازی طفل او را عاشق است
انچه بی مغز است کودک را روا است — عاقلان را قشر صورت کی سزا است
طفل شیطان نزد شان او چو جوز — مهر باید پوچ از اهیچ لوز
زاین سبب شیطان بوقت احتضار — مهر باید دین پوچ مستعار
نفس کو پر باشد از انوار حق — مهر سیراد ران شد فتوح
از شهاب ثاقب نور عظیم — میکند ابلیس را در ردم رجیم
اینچنین نفس است ابر کردکار — ذو شوار آثار علت اشکار
او بود گنجینه سر الله — اوست منظور حق خود را کواه
اوست بر هان اشنا سا حق — او بود مرآت بینای حق
من درانی قد رای الحق بدان — از خبر هم من عرف نفسه بخوان
مرد و بیم را اولی امد دلیل — عکس را هم دان نوای جلیل
در حقیقت نفس ان آنکه نشات است — اصل انسان است او را ریشه است
از همین است ادم و حوا تمیز — در کمال سعی بنما ای عزیز
انچه حیوان را بعالم بیشه است — برکن از بن کو نصیب نیشه است

الکه

آنکه پیش او بدی با شهوتها
در حقیقت این جهاد اکبر است
اجتهاد این است فی اتباع ظن
ز اقتضا اصل و اسباب یقین
انچه زانها ما الکشن مجهول هست
شد هوای مال و تحصیل منال
در مقام مال و منصب اجتهاد
با زبان نرم هنگام جدال
از پی فیء و غنیمت بی حدود
از جبال و از بطون اودیه
در قواعد کشف شد این مسئله
دعوی اجماع در این حکم ماست
کافی تهذیب تهذیبش نکرد
میکند مستحکم از نقد اصول
این جهاد از اجتهاد امد پدید
گر بود این اجتهاد ای نوعین
زاین فسانه در کفت ای بد مزاج
هان مکش نفسی که جان ادم است
تو چنین داید است شمر نیز
عقل تو عثمان نهاد رفاه
کن هاش از کید نسوان فتوی شد
حیف زان یوسف که با زن یار شد
جان خود با جان جانان وصل کرد

نیست انسان بلکه چون افطرت آن
قد تجمعا نقل از پیغمبر است
پیرو حق وای از تدبیر فتن
فی مولانا است مال مسلمین
احتیاطا می نباید برد دست
مجتهد دانند تا پای قتال
مفتی شد بر وجوب این جهاد
هر دم آرد این ترانه در مقال
برزده دامان همت بر کمر
گفت من اولیتر ای در وسبه
از جواهر قطع شد این مرحله
گر محصل نیست منقول شرح ها
از وسائل بحث و صائب نرد
این جهاد و این غنا بو الفضول
الحذر از اجتهادات جدید
زاین مصیبت و حسبنا واحسن
تو مرتضی و مکن خود را علاج
آدمی را کشتن عین ماتم است
جانش از تیر هوا منما دریش
این خلاص ودار چاه اب و گل
تا ابد کرد عزیز مصر جد
از فریب عشوه اش بیمار شد

اکثر این نفس را مبدا جهاد
صعب تر زان خویش فانی کرده است
از قیاس و وهم زرچه استدلال
شد جهاد عمر ما در اجتهاد
زانکه مستنبط شد از اصل و فروع
در جهاد نفس و رزم اهل کفر
با عمامه کند و لحیه طویل
هر جهاد را غنیمت لازم است
هر کجا مالیست ز مجهول و وقف
اخبار هر چه از خشک و تر است
کرد شرح لمعه شرح این مقال
مجملا در علم فقه از هر کتاب
شد مسالک مسلک راه معاش
کر جهاد این است بکو هابا
واسف از اجتهاد این زمان
باید اثبت کفتن بذکر ارغنون
رایت همت ببالا بر فراز
او تر اسیر اند در باطن است
عقل تو موسی است فرعون تو نفس
یوسف جان از دست نفس کرگ
یوسفی کو با زلیخا گشت جفت
ای خوش آن یوسف که از مستی وجود

در جهاد ش سعی کن با جنبها
از هوا و قید هستی رسته است
حکم جو شد تابع رای علیل
خمس و استرهاء اموال عباد
کاختیار او است با احکام شرع
حفظ نفس و احتیاط این نه عدد
گفت مولانا مجاهد فی السبیل
شاهد این حکم عقل جاز مست
از غنائم دشمن هنگام صف
در کف خدام شرع انور است
داد در مبسوط دادا این مرام
شاهد آمد می رود بی ارتیاب
از مدارک باقتباس باللاشی
مرحبا از این جهاد ای مرحبا
والهفا زهد و فهم بر اوان
زین عزا انا الیه راجعون
نفس خود را کشتن بانیغ فنا
قتل پیغمبر چو کفر بین است
غرق منما یوسفت در بحر خس
وارهانش از ندم پیک مراد
کی تواند در بحر علم سفت
گند ابتدا در بکنعان شهود
بی نشان در بدنش از انفصال کرد

در بیان اختلاف حقایق ممکنات از

ان

اين يكى جانيست جانان شر خداست
در حقيقت اين دو جان بودند يكى
چشم بگشا بين در آفاق و نفوس
اين همه جانها كه در عالم بود
وحدت صورى ندارد اعتبار
لفظ نان و معنى نان نيست نان
نور ظلمت در خرد با خير و شر
ليك در جانهاى پاك اوليا
ره در اين انوار راه وحدتست
در حقايق كر خلاف و فرق نيست
كوش كن اين حرف را اى پر يقين
فرق اين دو فرق اصل و عكس دان
اين چراغ از پنبه و روغن بود
مى نه بيند هر كه را نبود بصر
از براى شرح و توضيح مقال
بود مردى را زنى زينب بنام
خال او دلبر دل آدم فريب
طره زلفش كمند عاشقان
طلعت حسنش چراغ جان و دل
لعل شيرينش شكر را شهد داد
از دلال و غنجش از خود رفته بود
كل ز شرم روش دست از ناز شست
آشناى آن زن نيكو سير

حقيقت و بحث با اشتراك همه موجودات از حيثيت لفظ و معنى

جانهاى مؤمن و كبر و مجوس
يك حقيقت نيستند اى معتمد
اين تغاير را حقيقى مينماد
هر كه جان دارد نشايد گفت جان
در وضوح و فرق چون از ناس خ
اتفاقشان نباشد بى خفا
اختلافشان بضعف و شدتست
پس ميان انبيا تفضيل چيست
نور احمد با صحابى يك مبين
يا چو فرق ظل و ذى ظل اى مهان
آفتاب از نور حق روشن بود
در حلاوت مختلف قند و موز

از ثريا و ضن تا فوق سماك
كر چه لفظ و معنى شان واحد است
اشتراك لفظ را نبود اثر
جان بو جهل يك جان رسول
بين جان پاك و ناپاك و مبين
زانكه در انوار منع اختلاف
بى سبب نبود در آنها افتراق
فرق كر نبود ميان اين فريق
نور سلمان و نبى از هم جداست
در ميان نور خورشيد و چراغ
آنكه نگذارد تفاوت در وجود
آنكه داند تميز او جاهلست

وانكه نكر جانى كه در بند هواست
اختلاف اين دو را بين در شكى
جانها بسيار از ناپاك و پاك
ليك اين وحدت بصورت عاريت
از براى اتحاد اى خوش سير
كى توان كفتن يكى اى بو الفضول
هيچ اشكالى ندارد اين سخن
نيست خالى از وجوه اعتبار
كر چه در معنى و اسم است اتفاق
اين تفاضل از كجا آمد حقيق
كو چه در نسبت همه نور خداست
فرقها بين كردن در ادراك فرع
اوست كور از بينش ديده راز
همچو مرده كور و شخص غافل است
اين حكايت بشنو از و امثال
شوخ و شنگ و غماز و لعلفام
نركس چشم آفت صبر و شكيب
نرمش كانش بلاى خستگان
رشك چرخ از روش
طاقتش طاق و بسر سوداش ديد
از همه برتر ز عصمت پابراش
رايت حسنش ببالا بر فراشت
آمد او نزد سيه خود نشست

حكايت مردى كه زنى داشت زينب نام و در همسايگى او زنى بود زينب نام اتفاقا شبى همسايه در خانه آن مرد مهمان رفت زن در همسايه آن شب كفت زينب كجا همسايه ام رفت نيستم از مرد كفت شوهر و زينب يكى است تفاوتى ندارد

زينت قند از باد و شيرين بود
همچو موز لفا آشفته بود
بلبل از حسنش دهن از نغمه بست
بهر مهمان برون آمد ز در

به غمزاش هر انجمن
از قضا بود زنى همسايه‌اش
آن زن همسايه زينب نام داشت
چون برون آمد و در شد پاى بست

از پس اركان آداب ثواب
كه سخن از شوى كه از خود در خواب
الغرض از بسكه شد صحبت دراز
صحبت آن هر دو زينب كرم شد
صرف كردند هر يكى زان اعتنا
ميزبان همسايه را تكليف كرد
ميزبان از بهر آن ضيف عزيز
عادت مار و زن عقرب يكى است
هر فسادى كاندر عالم شد پديد
قصه آدم ز جنت در رحش
فتنه‌هاى آخر ز بعد نبى
الحذر از مكر اين مكارگان
قصه را كوته كن از مكر زنان
چون درون آمد بجنبيد از شوق
بر خلاف ميل و جهد كرد
تنگ بگرفتش ورا اندر بغل
آن زن بيچاره كفتا اى دنى
مرد كفتا از حرص اى زن خموش
اشتراك لفظ با حرص شبق
ليك حرص و شهوت او را كور كرد
نيستى افتاده را دستى سبق
نزد وى دركل و نيز دركل يكى
نفى شد سلب كثرت در جمع

گفتگو كردند هر چه لازم
كرد تقليل و جماع در پيچ و تاب
شب در آمد گشت هنگام منام
تا كه هنگام غذاى زن رسيد
جلكى كردند اشكم ملبه
بهر خفتن زان مكان تعريف كرد
همچو كرنه رختخوابى بس تميز
دوستى جز از ايشان اندكست
باشد از شوقى زن اى در سفيد
شد حوا از گندم خود دلش
جمله از زن شد جهان او خفى
العياذ از شر اين غداره كان
بشنو از دستان مرد ميزبان
لاجرم آمد ببند اسبق
زينب همسايه او قصد كرد
تا بجد كشته هنكام عمل
از خدا شرمت كجا چه ميكنى
زن بكفت از شرع چشم خود مپوش
كور كردان مرد را از راه حق
از طريق قرب حق مهجور كرد
كور كى بيند همه الوان سيم

صحبت آوردند از هر باب آن
عادت نسوان بود اجماع
شد بدل اين فرض بر فرض كلام
حكم صادر شد با حضار طعام
بعد صرف حاضرى در شب
بسكه كفت از وصف زينب عاشقانه
هر يكى رفتند در ماواى خويش
بلكه از عقرب توانى يافت خير
بلكه از آدم الى خاتم بيان
ابتلاى نوح بوا زواهنه
مبدء هر شر و اصل هر فساد
فاستعذ بالله من شر الرجيم
ميزبان از بهر تجديد ثانى
باز عمد يا ز شك يا ز سهو
پس بيامد پهلوى همسايه تخت
بر خشم زد بوسه چند و ذو
من زن تو زينب نيم بر تو حلال
اين كلام بشنيد كفتا شب است
كر دو بودى هر زين و شين
زينت دنيا و حب مال و جاه
كر چه در معنى نشان يا حولى

با زبان چرب با نطق بيان
نيست صحبت جز نمك بوش جماع
الاهم است فرمان دو مقام
شد غذا خانه با انواع ادام
زينب همسايه آمد و بره
كشت آن زن ضعيفه را ضيف
بستر از هر يك چو عقرب خوابيدش
ليك نايد از زنان جز شر و ضير
هر بلائى از زن آمد بجهان
چون نبى ما ز هند آكله
زن بود زو كن حذر اى بى سند
نجانا الله من كيد عظيم
از بر زن آمد بشد اندر وطاق
كرده آثار و سوشرع محو
مشتعل شد آتش شوق و نفط
كفت زن زينب جان بيا مردم ز شوق
زينب همسايه ام چشمت بمال
همين تفاوت نيست زينب زينب
او نمودى فرق بين زينبين
افكند در آخر بچاه
در همه بد يكى از جاهلاست
وحدت هر بعض را بنود شكى
اين يكى كفر است و ديكرى شنيع

در بيان آنكه توحيد جمع ما بين كثرت و وحدت و مقام جمع و تفرقه است چنانچه فرموده اند

حد افراط و حد تفریط را — دور کن گیر این توسط را

الجمع بلا تفریق کفر و التفرقة بلا جمع زندقة و الجمع بینهما توحید

زاین دو وحدا در گذشتی ای فلان — خیر بینی در همه کار جهان

در کلام با نظام خوش بیان — الامور خیرها الاوسط بخوان
گر بخواهی کار تو گیرد قرار — اوسط هر امر را کن اختیار

در عبادت باشد افراطش غلو — [illegible] بسازی خویش را در گرو
گر نماز و روزه‌ات باشد روان — از حسنت در رود کرد جان

در عقاید هم ز افراط فکر — [illegible] ز وهم و سر
هین بیندیش از فساد اعتقاد — وز حلول و اجتماع و اتحاد

وحدت و تکثیر و جمع و تفرقه — جمعشان توحید و غیرش زندقه
جمعشان از امتیاز شد هیچ منع — انما التوحید تفریق و جمع

کچه جمع و تفرقه ضد هم اند — در مدارد کاه با هم توام اند
اجتماعشان ندارد امتناع — در شمول عام این دارد شیاع

زانکه هر یک را بود جا دیگر — هر یکی را بود شرط دارد اثر
عالم تقدیس جای وحدت است — عرصهٔ امکان مکان کثرت است

جمع و وحدت را تو از واجب بجوی — این همه تفریق از ممکن بگو
گر نباشد این تکثر در وجود — عالم ایجاد خود کامل نبود

باعث نظمی که اندر صنعت است — کثرتی باشد که او را حکمت است
در دو عالم گر نباشد اختلاف — خلقت اطوار بس باشد خلاف

طور بعد از طور دارد فضل جو — این ظهور در رو بجو [illegible]
این همه از ماهیت و اعیان بود — ورنه عالم غیر حق بی‌جان بود

صنعت ترکیب صنع اتقن است — زانکه استادش حکیم [illegible]
نکته باید جز بیات ذوی دود — هست و استادش ز نقص و [illegible]

کامل آن باشد که نقش نیک بست — [illegible]
از همه نقش و زهر طور او بدو — در وجود آرد اگر دارد هنر

در نمودن خوش نگارد نیک و بد — ورنه ناقص باشد ای معتمد
هر کمالی ظاهر باید در نمود — ز اقتضای هر یکی آید وجود

ورنه صنع نیک و بد نبود کمال — گر بود تنها ندارد حسن حال
چونکه استاد ازل بر کل است — لاجرم صنعش محیط و شامل است

با بدیش در کار خانهٔ صنع خود — پر کند از لطف و قهر [illegible]
بنگر از صنع حکیم لم یزل — این جهان از هیچ باشد بی‌خلل

کو به عالم از حکمت منتظم — از دو [illegible]
[illegible] این کون را هیچ و سند — پر نمود او ز اول [illegible]

نظم عالم ز دو [illegible] شد بلی — [illegible]
بس جهان با غیبت [illegible] — [illegible]

[illegible] — [illegible]
در نباید سر این [illegible] — [illegible]

انکه باشد هم علت [illegible] — [illegible]
عیب و علت زد [illegible] — [illegible]

مطلب [illegible] — [illegible]
انکه باید [illegible] لایزال — در ظهور او دو مظاهر [illegible]

واجب است آن [illegible] — [illegible]
ظهور ذات [illegible] و صفات — هر صفت باید ظهور از غیر [illegible]

چون صفاتش [illegible] — [illegible]
[illegible] خداوند مجید — ظهور از لطف خوش [illegible]

تا بهر وصفی ز او فیض کمال — تربیت بنماید او از ذو الجلال
از جمالی و جلالی صفات — در کمال آیند آنها کاینات

هر صفت بر اقتضا مظهرش — از تجلی یابد او پرورش
لطف و قهر و شهد و زهر و نور و نار — نظم کلی باشد از آنها استوار

جنس خود را هر صفت آید بجا — جنت بنماید چو مام مهربان
وصف لطفی [illegible] جاودان — اسم قهری نار [illegible] طالبان

نعت لطف و رحمت و قهر و غضب — در مظاهر فرق شان نبود عجب
زانکه هر یک را محل دیگر است — مظهر و مرآت خاصی در خور است

لطف جای قهر ننشیند نشست — قهر در جایش [illegible] لطف بست
گر بنوبی شست و زیبا در جهان — لطف و قهرش را کجا بودی نشان

گر تبه کاری ندارد روزگار — اسم غفارش نمیشد آشکار
عیب باید تا کند ستار عیب — ستر بنماید ز انظار و قلوب

گر تراهم ستر باید شو خموش — از عیوب خلق چشم خود بپوش
عیب را معیوب [illegible] شکار — [illegible] عیب [illegible] کار

عیب کفر در غیاب نیکوان — هست [illegible] از شر زبان
در غیاب [illegible] — [illegible] شد نسبت [illegible]

نسبت بد در غیاب بد سکال — حاصلی ندهد بجز وزر و وبال
عیب جوی فاش [illegible] غرض — بد عمل را [illegible]

زانکه چون بید او عاصی و غافل است — در غیابش حرف بد بی‌حاصل است
[illegible] لازم است [illegible] — تا که گردد حسن نیکان آشکار

پس بحکم حکمت حق قدیر — عالم از دو وجهین باشد ناگزیر
[illegible] این عالم از نسبت بد است — رو [illegible] ضدی [illegible]

رو بخوان اندر کلام واستان — تعرف الاشیاء بالاضداد خوان
بهر این مطلب اگر خواهی گواه — رو ببر سوی گلستان اله

دو سه گل از قدس [illegible] — بین چسان اضداد پرورش داده
گر بدار حکمت خداوند جهان — ضد را با ضد دیگر توامان

لطف و در قهر و شهد و زهر از چه — تولج اللیل از کلام حق بگو
طرفه گلزار است بیت بستان خدا — خوش هوا و دلگشا و خوش نما

این گلستان جای زاغ و بلبل است — زانکه در وی نسترن و سنبل است
سر کشیده [illegible] سرو و سمن — کرده ماوی اندران زاغ و زغن

در کمال نظم این بستان و باغ — گر نباید بلبلی در جای زاغ
[illegible] — از فراز [illegible]

حکمت اینجا این زاغ و زغن — سر او باشد ظهور این چمن
زانکه [illegible] — هر چمن کو جمع است [illegible]

دور از [illegible] ظاهر [illegible] — [illegible] افلاک [illegible]
[illegible] از جهل [illegible] — [illegible] ظاهر و [illegible]

کفر بوجهل [illegible] دو جهان — دعوت احمد کجا گشتی عیان
[illegible] آدم [illegible] از شیطان — [illegible]

حسن [illegible] — [illegible] از زاغ و زغن
نغمهٔ بلبل باشد از صوت [illegible] — در صفا حسن صاحب اشتهار

[illegible] — ز [illegible] وهم تا عین الیقین
بر قیاس [illegible] آمد [illegible] — میتوان دانست [illegible]

زانکه [illegible] — [illegible]
[illegible] قیاس [illegible] — بر قیاس ظاهری [illegible]

[illegible] — [illegible]
[illegible] قیاس [illegible] از ظن و گمان — این قیاس [illegible]

اوزنی املمس خصه ادم است
مختصر کردیم در سبک بیان
وانکه حصرش نیست در وسع خیال
تا شود زان نوکشه هر حجاب
ای خداوند کریم بی مثال
اینکه او دری بیتا از ذهن
از در و نم آکهی ای بی نظیر
یک نظر بخشا بقلب مبتلا
تو بسی جانم زکنبد بر جهان
یا الدائم الحق غفار الذنوب
از تفضل ده مرادی دو جهان
یا حبیباً للقلوب الصادقه
یا خفی اللطف یا منجی العباد
اننا من عند فضلک کبیر
انت حلال لشاکل یا العطا
نحمد الله علی کل الامور
من بیر فامت قوام الکاینات

دو بیتی از او صبا خاتم آن است
حکمت اسرار اصدا جهان
باز بان حال باید نه مقال

اگر سخن کوتاه شد با احتیاج
حضر این اسرار باید در شمار
از خدا خواهم دلی دارای حال

خاتمة في المناجات

وی قدیمی بی نیاز بی زوال
بود هر ممکن ز صحرای عدم
کرد لی رم بدام غم اسیر
تا شود از شوق عشقت مال مال
تا نشیند فراز لامکان
یا کثیر البر ستار العیوب
بعد از ان بخشا مرادی بکرم
یا مفیضا بالایادی النعمه
نجنا من خوف احوال المعاد
هب لنا من فضلک خیرا کثیر
مستحم احل کن از ره وفا
الذی لم یسبقه شر الدهور
قد علا فی الفضل فوق الکاینات

ای شهنشاه اقالیم وجود
ای ترا اسرار مخفیه عیان
لطف نما و زدامش کن خلاص
از دلم زنگ تعلق پاک کن
یا مفیض الخیر یا معطی الوجود
همین منم مستغرق دریای عیب
چون وی کردی خلاصم ای شفیق
یا انیسا للقلوب الذاکره
یا کثیر الجود ذا الفضل الوسیع
یا کریما قابلا شیئا یسیر
خاصه ان عقده که میباید شکل
والصلوة والسلام الزاکیه
وعلی الاطهار من آل الرسول

صبح شد طالع ز حق فاطمت السنن
بحر کفیم بیت بواز صد هزار
و اندران دل نور و کوذ الجلال
بر زبان ناید بجز صد صواب
معطی خیر و فیاض و ودود
وی کرم شو مهر ارادی نهان
تا پرد بر اوج قرب خاص کن
در اطاعت مرا چالاک کن
او مثل قطره الی بحر الشهود
او فتاده در شر کرداب ریب
پس رسانم در یم رحمت غریق
یا جلیبا بالنفوس الخاسرة
لا تعاملنا مع العدل المنیع
سهل عنا بالوفا کل العسیر
از دلم بکشا کره یا هم بکل
الذی فی ذا الفیوض الغالبه
ها اساطین الهدی اهل القبول

هذا ما سنح الی الخاطر الفاتر بوزن کمون الغیب الزاهر الی لوح صقع الظاهر بتوسط القلم الکاسر
علی ابنا الملک القادر وانا العبد الجانی القاصر بل المقصر الاحقر **محمد علی** ابن جعفر عاملهما الله تعالی بلطفه
الخفی فی المحشر یوم العرض الاکبر وسقاهما من حوض الکوثر علی ید فالع الخیبر فالمرجو من الاخوان المتصفح عما وجد فیهما
من الخطاء والعثار والکسور والنقصان او القصور والعیوب بعین الاغماض والکتمان فانی لم اکن من اهل هذا الفرسان
لامرتج وبحیل الملکات الشعر فی الحسبان ولکن لا ینبغی للانسان المداهنه عما یلیق ویشد علیه الکمال بقدر الامکان اذ ما لا
یدرک کله من المعانی والبیان لا یترک کله ولو باختلاج لعلک مخاطرة الجنان وان حمت بعدم کون ما فی هذه الاوراق مطبوع

الاذواق ولا مقبولا للشائق اعتذرنا بعد التحری بخروج القدح والطعن عن مکارم الاخلاق وشیم
الارفاق بان للالسنة ازلاق وللاقدام ازلاق مع ان الغرض لیس التصنع وتحدید الاذهان والاحداق
ولا تجدید الادهاق بل المقصود من تسویدها کالطرس سوادها المفتاق تنظیم درر الاخبار وتوضیح بعض
الاثار عن سادات الانفس والافاق فجاءت بحمد الله عن السباق فایقة علی غایة کمال السیاق وافیة دافقة
فوق الزلال والرحاق وان تحلت عن صراط الانصاف وانحنت فی طریق المکابرة والاعتساف وابت الا عن جرح
عن محاسن النظم وبدیع الاوصاف اودعو لها من زخارف الابیات والتخاف واشتمالها علی اوراق
اعضاء الخلاف فقد اسرفت فی المکابرة والانکار فوق الاسراف واشرفت لغایة اللجاج الی حال الاستنکاف
والاستنکاف فاذن الحاکم بیننا وبینکم الله المزلف لا زلاف الجامع بین الاخلاف والاسلاف لیکشف
عنا ظلم الشکوک والاعتساف فانه مخرج درر منظوم الکلمات وغرر المقالات عن الاصداف وان کنت ایضاً
فی ریب مما ابدعنا واودعنا فیها فات بمثلها ان کنت من الصادقین فی الاشراف وان بالغت فی التعصب
والعناد والبت الی الجهد والفساد وملت عن حدیقة الرشاد الی طریقة التماد فلابد من ان یقال بلسان
اهل السداد کما قال المولوی الالمعی الاستادی فی کتابه و مسند السنا ومعاد الرجوع والاعتماد المثنوی المشهور
فی کل واد حتی کاد ان یکون عند اهله من الاوراد   از همه محروم تر خفاش بود   که عدوی آفتاب فاش
بود   نی تواند در صافی زخم خورد   نی بغیر بن ناندش مهجور کرد   دشمنی کیری بحد خویش کیر   تا بود
ممکن که کرد انیش اسیر   قطره با قلزم چه استیزه کند   ابلهست وریش خود بر میکند   وان عارضت فی
فی مقام الجدال بعد وقت حلاوة هذا المقال لم ازاحم ذلک لنوال بالتوبیخ علی عدم انبائی بتلک
المنوال ونسیجی مثل ذلک السربال وتمثلی بما دون من ذلک المثال اذعنت بافرحی المعال وسد الاقوال
ولکن اثبت ایضاً بما افاده فی کتابه الذی هو للعرفاء محط الرحال وللواردین اعظم مشرع ومنهال
کار پاکان را قیاس از خود مگیر   گرچه باشد در نوشتن شیر شیر   اذ لاشک فی علو مقامه وعدوبة
کلامه ارتفاع نظامه فی کونه قطب فلک هذا الفن والصناعة ومرکز دائرة المهارة والبراعة ومحیط
بحور المعرفة والمناعة فکیف بمثلی المعترف بقصور الباع وقلة البضاعة وقدرة التمادس وکثرة الاضاعة
فهیهات بین الکلامین وشتان بین النظمین فانی للقباح مع الحسان وللخزف مع العقیان وکیف
یقابل النقصان مع السبحان الالحان مع القران ولقد اجاد فیما افاد فی حقه   من بمیکویم کران

عالیجناب هستیغرلی داردکتاب ولیس ذلک الا من فضل الله الملک المنان یؤتیه من یشاء ویمنع عمن یشاء وهو الفاعل لما یشاء الاول قبل الانشاء والاخر بعد فناء الاشیاء والحمد لله
اولاً واخراً علی عدد نجوم السماء وتموج الهواء والصلوة علی سید الانبیاء
فضل الاصفیاء وآله واصحابه الاسخیاء سید الاوصیاء و
خاتم الاولیاء وعلی اولاده سادات الانقیاء الی یوم اللقاء
تمت الکتاب بعون الملک الوهاب

فی السادس عشر من شهر جمادی الاولی
سنة الثانی عشر وثلثمائة بعد الالف
من الهجرة النبویة علی هاجرها
الالاف التحف
والتحیة
۱۳۱۲

میرزا حسن دیوانه که جماعتی مجذوبش دانند و اکثر او را دیده‌اند
پسالها در این شهر بی ربط حرف زد اما از کلماتش اهل حال
منفعت بردند و اهل قال ضرر نکردند بنده برادر کوچک او
میرزا حسین سفیه اگر از مسطورات من عزیزان بسودی رسند مرا

بروزنامه تربیت باشد
کار دنیای مردم فرنگ و ینگی دنیا بجائی رسیده که میتوان گفت
حالت پرستش هم برپا نیده هر کس بخواهد در این جهان بسعادت
زندگانی نماید خوب است پیروی اعمال آنها شود فوراً خیال نکنند

(مفتاح العلوم جناب نیر الملک وزیر علوم)

(۲۸) س وقتی که شیشه برشیشه را مرتب و با ماهوت پاک کن پاک میکند چرا ذرات بطانه که در اطراف میکشد در سطح آن پراکنده میچسبد در روی چارچوبه از فوق بتحت متحرک میشود ج زیرا که مالش شیشه را الکتریک مینماید لهذا جاذب اجسام خفیفه میکند از قبیل ذرات بطانه این ذرات پس از آنکه ملاصق جزء الکتریک شیشه شوند و خود آنها دارای همان قوه گردند آنوقت پس از مجذوب شدن دفع شوند مجدداً در روی چارچوبه بیفتند در حالتی که قوت خود را از دست داده اند باز از قوت الکتریسیته پر شوند و بشیشه بلند شوند و بیفتند وقس علیهذا

(۲۹) س چرا وقتی که با ماهوت پاک کن بشدت موی سر را مالش میدهند احساس خارش میکنند ج این خارش یا بواسطه تحریک عضو است یا بواسطه



